تفسير

التحرير والتنوير

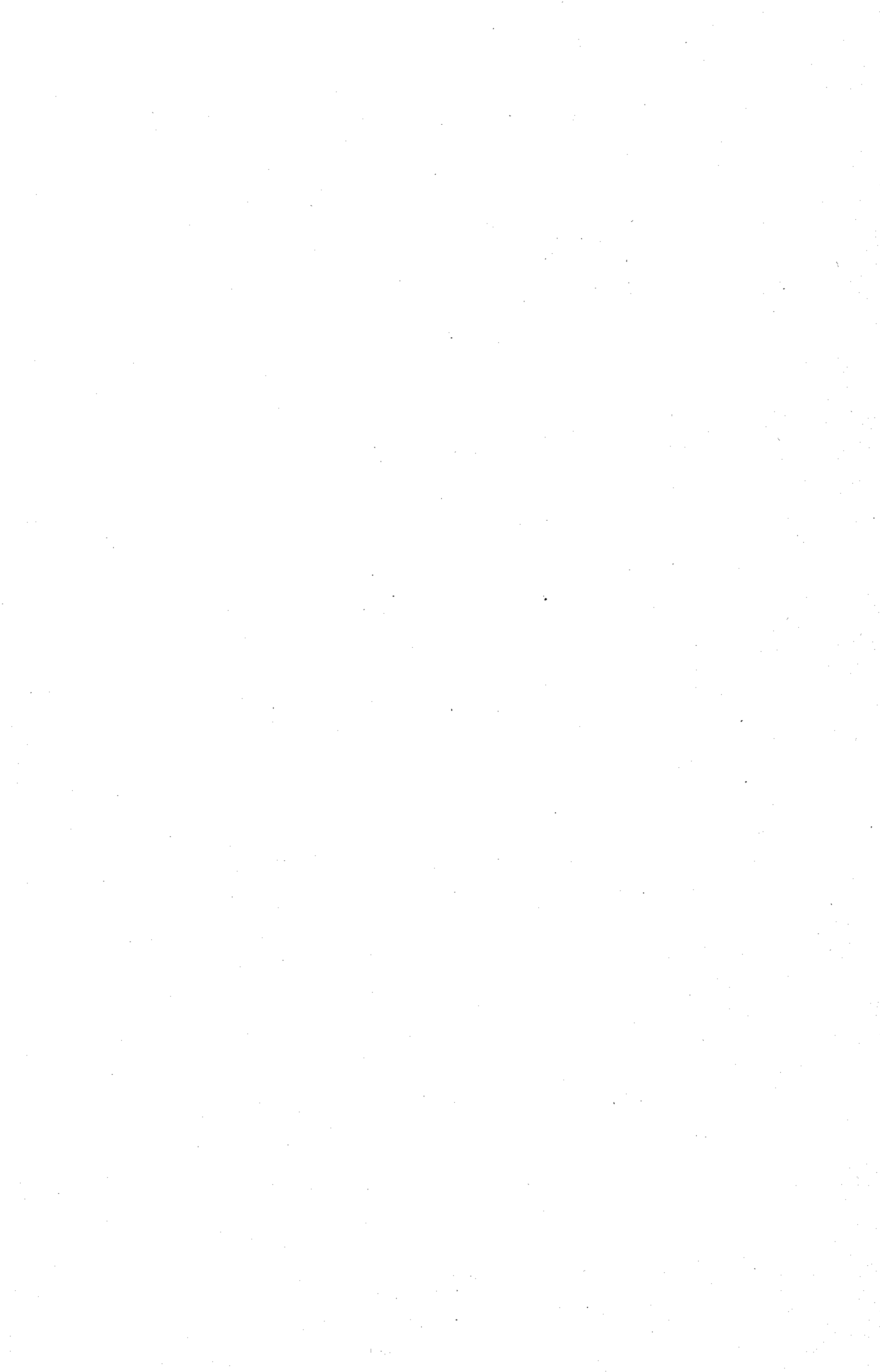
تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الرابع







بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ . 92

استئناف وقع معترَضا بين جملة «إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كفّار» الآية، وبين جملة « كُلّ الطعام كانَ حِلاّ لبني إسرائيل » .

وافتتاح الكلام ببيان بعض وسائل البرّ إيذان بأنّ شرائع الإسلام تدور على مِحْور البرّ ، وأنّ البرّ معنى نفساني عظيم لا يخرِم حقيقته إلاّ ما يفضي إلى نقض أصل من أصول الاستقامة النّفسانيّة . فالمقصود من هذه الآيَة أمران : أوّلهما التّحريض على الإنفاق والتّنويه بأنّه من البرّ ، وثانيهما التنويه بالبرّ الّذِي الإنفاق خصلة من خصاله .

ومناسبةموقع هذه الآية تِلْو سابقتها أنّ الآية السّابقة لمّا بينت أنّ الّذين كفروا لن يقبل من أحدهم أعظم ما ينفقه ،بّينت هذه الآية ما ينفع أهل الإيمان من بذل المال ، وأنّه يبلغ بصاحبه إلى مرتبة البرّ، فبيْن الطرفيْن مراتب كثيرة قد علمها الفطناء من هذه المقابلة . والخطاب للمؤمنين لأنّهم المقصود من كُلّ خطاب لم يتقدّم قبله ما يعيِّن المقصود منه .

والبرّ كمال الخير وشموله في نوعه : إذ الخير قد يعظم بالكيفية ، وبالكمّية ، وبهما معا ، فبذل النّفس في نصر الدّين يعظم بالكيفية في ملاقاة العدوّ الكثير بالعدد القليل ، وكذلك إنقاذ الغريق في حالة هوْل البحر ، ولا يتصوّر في مثل ذلك تعدّد ، وإطعام الجائع يعظم بالتعدّد ، والإنفاق يعظم بالأمرين جميعا ، والجزاء على فعل الخير إذا بلغ كمال الجزاء وشموله كان برّا أيضا .

وروى النَّوَّاسُ بن سِمْعان عن النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنّه قال « البِرُّ حُسْنُ الخُلُق والإثم ماحاك في النفْس وكَرهتَ أن يَطَّلع عليه الناس» رواه مسلم .

ومُقابلَة البرّ بالإثم تدلّ على أنّ البرّ ضدّ الإثم. وتقدّم عند قوله تعالى «ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قِبل المَشرق والمغرب»

وقد جعل الإنفاق من نفس المال المُحَبّ غاية لانتفاء نوال البرّ ، ومقتضى الغاية أنّ نوال البرّ لا يحصل بدونها ، وهو مشعر بأنّ قبْل الإنفاق مسافاتٍ معنوية في الطريق الموصلة إلى البرّ ، وتلك هي خصال البرّ كلّها ، بقيتْ غير مسلوكة ، وأنّ البرّ لا يحصل إلاّ بنِهايتها وهو الإنفاق من المحبوب ، فظهر لـ(حتّى) هنا موقع من البلاغة لا يخلفها فيه غيرها : لأنّه لو قيل إلاّ أن تنفقوا مِمَّا تحبّون ، لتوهّم السامع أنّ الإنفاق من المحبّ وحده يوجب نَوال البِرّ ، وفاتت الدلالة على المسافات والدرجات الّتي أشعرت بها (حتّى) الغائية .

و(تنالوا) مشتقّ من النوال وهو التّحصيل على الشيء المعطى .

والتّعريف في البِرّ تعريف الجنس : لأنّ هذا الجنس مركّب من أفعال كثيرة منها الإنفاق المخصوص، فبدونه لا تتحقّق هذه الحقيقة .

والإنفاق : إعطاء المال والقوتِ والكسوة .

وماصْدَقُ (ما) في قوله«مِمَّا تحبّون»المال : أي المال النَّفيس العزيز على النّفس ، وسوّغ هذا الإبهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير بذل المال ف(من) للتبعيض لا غير ، ومن جوّز أن تكون (من) للتبيين فقد سها لأنّ التبيينية لا بدّ أن تُسبق بلفظ مبهم .

والمال المحبوب يختلف باختلاف أحوال المتصدّقين ، ورغباتهم ، وسعة ثرواتهم ، والإنفاقُ منه أي التّصدق دليل على سخاءٍ لوجه الله تعالى، وفي ذلك تزكية للنّفس من بقية ما فيها من الشحّ ، قال تعالى «ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون»وفي ذلك صلاح عظيم للأمّة إذ تجود أغنياؤها على فقرائها بما تطمح إليه نفوسهم من نفائس الأموال فتشتدّ بذلك أواصر الأخوّة ، ويهنأ عيش الجميع .

روى مالك في الموطأ ، عن أنس بن مالك ، قال : كان أبو طلحة أكثر أنصاريّ بالمدينة مالا ، وكان أحبُّ أمواله بئرَ حاء ، وكانت مستقبلة المسجد ، وكان رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — يدخلها ويشرب من ماء فيها طيّب ، فلمّا نزل قوله تعالى « لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون » جاء أبو طلحة ، فقال : يا رسول الله إنّ الله قال : «لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون»، وإنّ أحبّ أموالي بئرحاء وإنها صدقة لله أرجو بِرّها وذُخْرَها عندَ الله، فَضَعْهَا يا رسول الله حيثُ أراك الله ،فقال النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فَبَخْ (1) ذلك مال رابح، ذلك مال رابح، وقد سمعتُ ما قلتَ وإني أرَى أن تجعلها في الأقربين ، فقال : أفْعلُ يا رسول الله . فجعلها لحسّان بن ثابت ، وأبيّ بن كعب .

وقد بيّن الله خصال البرّ في قوله « ولكنِ البِرُّ مَنْ آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنّبيّين وآتى المال على حُبّه ذوي القربى واليتامى والمساكينَ وابنَ السّبيل والسائلين وفي الرقاب وأقامَ الصّلاةَ وآتى الزكاةَ والموفُون بعهدهم إذا عاهدوا والصّابرين في البأساء والضرّاء وحينَ البَأس » — في سورة البقرة — .

فالبرّ هو الوفاء بما جاء به الإسلام ممّا يعرض للمرء في أفعاله ، وقد جمع الله بينه وبين التّقوى في قوله « وتعاوَنوا على البِرّ والتّقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » فقابل البرّ بالإثم كما في قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — في حديث النّواس بن سِمْعان المتقدّم آنفا .

وقوله «وما تنفقوا من شيء فإنّ الله به عليم» تَذْييل قُصد به تعميم أنواع الإنفاق ، وتبيين أنّ الله لا يخفى عليه شيء من مقاصد المنفقين ، وقد يكون الشيء القليل نفيسا بحسب حال صاحبه كما قال تعالى « والّذين لا يجدون إلاّ جهدهم » .

---

(1) في رواية يحيى بن يحيى عن مالك فبخ بفاء قبل الباء الموحدة ووقع في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك في صحيح البخاري بخ بدون الفاء .

وقوله « فإنّ الله به عليم » مراد به صريحه أي يطّلع على مقدار وقعه ممّا رغّب فيه، ومراد به الكناية عن الجزاء عليه .

﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَآءِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَآءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ93 فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ94 قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ . 95

هذا يرتبط بالآي السّابقة في قوله تعالى « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا » وما بينهما اعتراضات وانتقالات في فنون الخطاب .

وهذه حجّة جزئية بعد الحجج الأصليّة على أنّ دين اليهودية ليس من الحنيفية في شيء ، فإنّ الحنيفية لم يكن ما حرّم من الطّعام بنصّ التّوراة محرّما فيها ، ولذلك كان بنو إسرائيل قبل التّوراة على شريعة إبراهيم ، فلم يكن محرّما عليهم ما حُرّم من الطعام إلا طعاما حرّمه يعقوب على نفسه . والحجّة ظاهرة ويدلّ لهذا الارتباط قوله في آخرها «قل صدَق الله فاتّبعوا ملّة إبراهيم حنيفا» .

ويحتمل أنّ اليهود — مع ذلك — طعنوا في الإسلام ، وأنّه لم يكن على شريعة إبراهيم ، إذْ أباح للمسلمين أكل المحرّمات على اليهود ، جهلا منهم بتاريخ تشريعهم ، أو تضليلا من أحبارهم لعامّتهم ، تنفيرا عن الإسلام ، لأنّ الأمم في سذاجتهم إنّما يتعلّقون بالمألوفات ، فيعدّونها كالحقائق ، ويقيمونها ميزانا للقبول والنّقد ، فبيّن لهم أنّ هذا ممّا لا يُلتفت إليه عند النّظر في بقيّة الأديان ، وحسبكم أنّ دينا عظيما وهو دين إبراهيم ، وزُمرة من الأنبياء من بنيه وحفدته ، لم يكونوا يحرّمون ذلك .

وتعريف (الطّعام) تعريف الجنس. و(كُلّ) للتنصيص على العموم .

وقد استدلّ القرآن عليهم بهذا الحكم لأنّه أصرح ما في التّوراة دلالة على وقوع النسخ فإنّ التّوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدلّ على أنّ يعقوب حرّم على نفسه أكل عِرق النّسَا الّذِي على الفخذ،وقد قيل: إنّه حرّم على نفسه لحوم الإبل وألبانها ، فقيل: إنّ ذلك على وجه النذر، وقيل: إنّ الأطبّاء نهوه عن أكل ما فيه عرق النّسا لأنّه كان مبتلى بوجع نَساه ، وفي الحديث أنّ يعقوب كان في البدو فلم تستقم عافيته بأكل اللّحم الّذي فيه النّسا . وما حرّمه يعقوب على نفسه من الطعام : ظاهر الآية أنّه لم يكن ذلك بوحي من الله إليه ، بل من تلقاء نفسه ، فبعضه أراد به تقرّبا إلى الله بحرمان نفسه من بعض الطيّبات المشتهاة ، وهذا من جهاد النّفس ، وهو من مقامات الزّاهدين ، وكان تحريم ذلك على نفسه بالنذر أو بالعزم . وليس في ذلك دليل على جواز الاجتهاد للأنبياء في التّشريع لأنّ هذا من تصرّفه في نفسه فيما أبيح له ، ولم يدع إليه غيرَه ، ولعلّ أبناء يعقوب تأسّوا بأبيهم فيما حرّمه على نفسه فاستمرّ ذلك فيهم .

وقوله « من قبل أن تُنَزّل التّوراة » تصريح بمحلّ الحجّة من الردّ إذ المقصود تنبيههم على ما تناسوه فنُزّلوا منزلة الجاهل بكون يعقوب كان قبل موسى ، وقال العصام : يتعلّق قوله « من قبل أن تنزّل التّوراة » بقوله « حِلاًّ » لئلاّ يلزم خلوّه عن الفائدة ، وهو غير مُجد لأنّه لمّا تأخّر عن الاستثناء من قوله « حلاّ » وتبيّن من الاستثناء أنّ الكلام على زمن يعقوب ، صار ذكر القيد لغوا لولا تنزيلهم منزلة الجاهل ، وقصد إعلان التّسجيل بخطئهم والتعريض بغباوتهم.

وقوله « قل فأْتوا بالتّوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » أي في زعمكم أنّ الأمر ليس كما قلناه أو إن كنتم صادقين في جميع ما تقدّم : من قولكم إنّ إبراهيم كان على دين اليهودية ، وهو أمر للتعجيز ، إذ قد علم أنّهم لا يأتون بها إذا استدلّوا على الصّدق .

والفاء في قوله «فأتوا» فاء التفريع .

وقوله «إن كنتم صادقين» شرط حذف جوابه لدلالة التفريع الّذي قبله عليه. والتّقدير : إن كنتم صادقين فأتوا بالتّوراة .

وقوله « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظّالمون » نهاية لتسجيل كذبهم أي من استمرّ على الكذب على الله ، أي فمن افترى منكم بعد أن جعلنا التّوراة فيصلا بيننا ، إذ لم يبق لهم ما يستطيعون أن يدّعُوه شُبهة لهم في الاختلاق ، وجُعل الافتراء على الله لتعلّقه بدين الله . والفاء للتفريع على الأمْر .

والافتراء : الكذب، وهو مرادف الاختلاق . والافتراء مأخوذ من الفَرْي، وهو قطع الجلد قِطعا ليُصلح به مثل أن يحْذى النعل ويصنع النطع أو القِربة . وافترى افتعال من فرى لعلّهُ لإفادة المبالغة في الفَرْي، يقال: افترى الجلد كأنّه اشتدّ في تقطيعه أو قطعَه تقطيعَ إفساد، وهو أكثر إطلاق افترى . فأطلقوا على الإخبار عن شيء بأنّه وقَعَ ولَم يقع اسم الافتراء بمعنى الكذب، كأنّ أصله كناية عن الكذب وتلميح، وشاع ذلك حتّى صار مرادفا للكذب ، ونظيره إطلاق اسم الاختلاق على الكذب ، فالافتراء مرادف للكذب ، وإردافه بقوله هنا «الكذب» تأكيد للافتراء ، وتكرّرت نظائر هذا الإرداف في آيات كثيرة .

فانتصب « الكذب » على المفعول المطلق الموكِّد لفعله . واللام في الكذب لتعريف الجنس فهو كقوله « أفْتَرَى على الله كَذِبا أمْ به جِنّة »

والكذب : الخبر المخالف لما هو حاصل في نفس الأمر من غير نظر إلى كون الخَبَر موافقا لاعتقاد المُخبر أو هو على خلاف ما يعتقده ، ولكنّه إذا اجتمع في الخبر المخالفة للواقع والمخالفة لاعتقاد المخبِر كان ذلك مذموما ومسبّة؛ وإن كان معتقدا وقوعه لشبهة أو سوء تأمّل فهو مذموم ولكنّه لا يُحقَّر المخبر به ، والأكثر في كلام العرب أن يعنى بالكذب ما هو مذموم .

ثُمّ أعلنّ أن المتعيّن في جانبه الصّدق هو خَبر الله تعالى للجزم بأنّهم لا يأتون

بالتّوراة ، وهذا كقوله « ولن يتمنّوه أبدا » وبعد أن فرغ من إعلان كذبهم بالحجّة القاطعة قال « قل صدق الله » وهو تعريض بكذبهم لأنّ صدق أحد الخبرين المتنافيين يستلزم كذب الآخر ، فهو مستعمل في معناه الأصلي والكنائي .

والتّفريع في قوله « فاتّبعوا ملّة إبراهيم حنيفا » تفريع على «صَدَقَ الله» لأنّ اتّباع الصادق فيما أمر به مَنجاة من الخطر .

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ .

هذا الكلام واقع موقع التّعليل للأمر في قوله « فاتّبعوا ملّة إبراهيم حنيفا » لأنّ هذا البيت المنوّه بشأنه كان مقاما لإبراهيم ففضائل هذا البيتِ تحقّق فضيلة شرع بانيه في متعارف النّاس ، فهذا الاستدلال خطابي ، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة وحرمتها — فيما مضى من الزّمان — .

وقد آذن بكون الكلام تعليلا موقع (إنّ) في أوّله فإنّ التأكيد بإنّ هنا لمجرّد الاهتمام وليس لردّ إنكار منكر ، أو شكّ شاكّ .

ومن خصائص (إنّ) إذا وردت في الكلام لمجرّد الاهتمام ، أن تغني غَناء فاء التفريع وتفيد التّعليل والربط ، كما في دلائل الإعجاز .

ولمّا في هذه من إفادة الربط استغني عن العطف لكون (إنّ) مؤذنة بالربط . وبيانُ وجه التعليل أن هذا البيت لمّا كان أوّل بيت وضع للهُدى وإعلان توحيد الله ليكون علما مشهودا بالحسّ على معنى الوحدانية ونفي الإشراك ، فقد كان جامعا لدلائل الحنيفية، فإذا ثبت له شرف الأولية ودوام الحرمة على ممرّ العصور ، دون غيره من الهياكل الدينية الّتي نشأت بعده ، وهو ماثل ، كان ذلك دلالة إلهية على أنّه بمحلّ العناية من الله تعالى ، فدلّ على أنّ الدّين الّذي

قارن إقامته هو الدّين المراد لله ، وهذا يؤول إلى معنى قوله « إنّ الدّين عند الله الإسلام » .

وهذا التّعليل خطابي جار على طريقة اللّزوم العرفي .

وقال الواحدي ، عن مجاهد : تفاخر المسلمون واليهود، فقالت اليهود : بيت المَقْدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنّه مُهاجَر الأنبياء وفي الأرض المقدّسة . وقال المسلمون : بل الكعبة أفضل . فأنزل الله هذه الآية .

و(أوّل) اسم للسابق في فعلٍ مّا فإذا أضيف إلى اسم جنس فهو السابق من جنس ذلك المضاف إليه في الشأن المتحدّث عنه .

والبيت بناء يأوي واحدا أو جماعة ، فيكون بيتَ سكنى ، وبيت صلاة ، وبيت ندوة ، ويكون مبنيا من حَجَر أو من أثوابٍ نسيج شعر أو صوف ، ويكون من أدم فيسمّى قبّة قال تعالى « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » .

ومعنى (وُضع) أسّسَ وأثْبِتَ، ومنه سمّي المكان موضعا. وأصل الوضع أنّه الحطّ ضدّ الرفع ، ولمّا كان الشيء المرفوع بعيدا عن التناول ، كان الموضوع هو قريب التناول ، فأطلق الوضع لمعنى الإدناء للمتناول ، والتّهيئة للانتفاع .

و(النّاس) تقدّم في قوله تعالى « ومن النّاس من يقول آمنا بالله » — في سورة البقرة — .

و(بكّة) اسم مكّة. وهو لغة — بإبدال الميم باء — في كلمات كثيرة عدّت من المترادف : مثل لازب في لازم ، وأربد وأرمد أي في لون الرماد ، وفي سماع ابن القاسم من العتبية عن مالك : أنّ بكة بالباء اسم موضع البيت ، وأنّ مكّة بالميم اسم بقية الموضع ، فتكون باء الجرّ — هنا — لظرفية مكان البيت خاصّة . لا لسائر البلد الّذي فيه البيت ، والظاهر عندي أنّ بكة اسم بمعنى البلدة وضعه إبراهيم علما على المكان الّذي عيّنه لسكنى ولده بنيّة أن يكون بلدا ، فيكون أصله

من اللغة الكلدانية، لغة إبراهيم ، ألا ترى أنّهم سمّوا مدينة (بعلبك) أي بلد بَعل وهو معبود الكلدانيين ، ومن إعجاز القرآن اختيار هذا اللّفظ عند ذكر كونه أوّل بيت ، فلاحظ أيضا الاسم الأوّل، ويؤيّد ذلك قوله « ربّ هذه البلدة » وقوله « ربّ اجعل هذا البلد ءامنا » . وقد قيل : إنّ بكّة مشتقّ من البَك وهو الازدحام ، ولا أحسب قصد ذلك لواضع الاسم .

وعدل عن تعريف البيت باسمه العلَم بالغلبة، وهو الكعبة ، إلى تعريفه بالموصولية بأنّه (الّذي ببكة) : لأنّ هذه الصّلة صارت أشهر في تعيّنه عند السامعين ، إذ ليس في مكّة يومئذ بيت للعبادة غيره ، بخلاف اسم الكعبة : فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الّذي بناه الحبشة في صنعاء لدين النصرانية ولقّبوه الكعبة اليمانية .

والمقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت أخر من نوعها . وظاهر الآية أنّ الكعبة أوّل البيوت المبنيّة في الارض ، فتمسّك بهذا الظّاهر مجاهد ، وقتادة ، والسدّي ، وجماعة ، فقالوا : هي أوّل بناء ، وقالوا : إنّها كانت مبنيّة من عهد آدم — عليه السّلام — ثُمّ درست ، فجددها إبراهيم ، قال ابن عطية : ورويت في هذا أقاصيص أسانيدها ضعاف فلذلك تركتُها ، وقد زعموا أنّها كانت تسمّى الضُراح — بوزن غراب — ولكنّ المحقّقين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر ، وتأوّلوا الآية . قال عليّ — رضي الله عنه — « كان قبل البيت بيوت كثيرة » ولا شكّ أنّ الكعبة بناها إبراهيم وقد تعدّد في القرآن ذكر ذلك ، ولو كانت من بناء الأنبياء قبله لزيد ذكر ذلك زيادة في التنويه بشأنها ، وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يكون أوّل بناء وقع في الارض كان في عهد إبراهيم ، لأنّ قبل إبراهيم أمما وعصورا كان فيها البناء ، وأشهر ذلك برج بابل ، بُني إثر الطوفان ، وما بناه المصريّون قبل عهد إبراهيم، وما بناه الكلدان في بلد إبراهيم قبل رحلته إلى مصر، ومن ذلك بيت أصنامهم، وذلك قبل أن تصير إليه هاجَر الّتي أهداها له ملك مصر ، وقد حكى القرآن عنهم « قالوا ابْنُوا له بنيانا فألْقُوه في الجحيم » فتعيّن تأويل الآية بوجه ظاهر ، وقد سلك العلماء مسالك فيه : وهي راجعة إلى تأويل الاوّل ، أو تأويل البيت ، أو تأويل فعل وُضع ،

أو تـأويـل النَّاس ، أو تـأويـل نظـم الآيـة . والَّذي أراه في التَّأويـل أنّ القرآن كتـاب دين وهُدى ، فليس غرض الـكـلام فيـه ضبط أوائـل التَّـاريخ ، ولـكن أوائـل أسباب الهـدى ، فـالأوَّلية في الآية على بـابهـا ، والبيت كذلك ، والمعنى أنّـه أوّل بيت عبـادة حقّة وضع لإعـلان التَّوحيد ، بقـرينة المقـام ، وبقـرينة قولـه «وُضع للنَّاس» المقتضي أنَّه من وضعِ واضعٍ لمصلحة النَّاس ، لأنَّه لـو كان بيت سكنى لقيـل وضعـه النَّاس ، وبقـرينـة مجيء الحـالين بعدُ ؛ وهمـا قولـه : « مبـاركا وهدى للعالمين» . وهذا تـأويل في معنى بيت ، وإذا كان أوّلَ بيتِ عبـادة حقٍّ ، كـان أوّل معهـد للهـدى ، فـكان كُلّ هدى مقتبسا منه فـلا محيص لكلّ قـوم كـانوا على هدى من الاعتراف بـه وبفضلـه ، وذلك يوجب اتّبـاع الملّة المبنيّة على أسس ملّـة بـانيه ، وهذا المفـاد من تفـريـع قـوله « فـاتّبعوا ملَّة إبراهيم حنيفا ».
وتأوّل الآيـة عليّ بن أبي طالب، فروي عنه أنّ رجلا سـألـه : أهو أوّل بيت ؟ قـال : « لا، قد كان قبله بيوت، ولـكنَّـه أوّل بيت وضع للنَّـاس مبـاركـا وهـدى » فجعـل مبـاركـا وهدى حـالين من الضمير في (وُضع) لا من اسمِ الموصول ، وهذا تأويل في النظـم لا ينساق إليـه الذهن إلاّ على معنى أنَّه أوّل بيت من بيوت الهدى كمـا قلنـا ، وليس مـراده أنّ قـولـه (وضع) هو الخبَر لتعيّن أن الخبـر هو قـولـه «للذي ببـكَّـة» بدليل دُخـول الـلاّم عليه .

وعن مجاهد قـالت اليهـود : بيت المقدس أفضل من الـكعبة لأنَّهـا مـهـاجَر الأنبيـاء ، وقـال المسلمون : الـكـعبة ، فـأنـزل الله هـذه الآية ، وهـذا تـأويـل «أول» بـأنَّه الأوّل من شيئين لا من جنس البيوت كلّهـا .

وقيل : أراد بـالأول الأشرف مجـازا .

وعندِي أنَّه يجوز أن يكـون المـراد من النَّاس المعهودين وهـم أهـل الـكتب أعني اليهـود والنَّصارى والمسلمين ، وكلّهـم يعـترف بـأصـالـة ديـن إبـراهـيـم — عليـه السّلام — ، فـأوّل معبـد بإجمـاعهـم هو الـكعبة فيلـزمهـم الاعتـراف بأنَّه أفضل ممَّا سواه من بيوت عبـادتهـم .

وإنّما كانت الأوّلية موجِبة التّفضيل لأنّ مواضع العبادة لا تتفاضل من جهة العبادة ، إذ هي في ذلك سواء ، ولكنّها تتفاضل بما يحفّ بذلك من طول أزمان التعبّد فيها ، وبنسبتها إلى بانيها ، وبحسن المقصد في ذلك ، وقد قال تعالى في مسجد قُبَاء «لمَسجِدٌ أسِّسَ على التّقوَى من أوّل يومٍ أحقّ أن تقوم فيه».

وقد جمعت الكعبة جميع هذه المزايا فكانت أسبق بيوت العبادة الحقّ ، وهي أسبق من بيت المقدس بتسعة قرون. فإنّ إبراهيم بنى الكعبة في حدود سنة 1900 قبل المسيح وسليمانَ بنى بيت المقدس سنة 1000 قبل المسيح ، والكعبة بناها إبراهيم بيده فهي مبنية بيد رسول . وأمّا بيتُ المقدس فبناها العملة لسليمان بأمره . وروى في صحيح مسلم ، عن أبي ذرّ ــ رضِي الله عنه ــ أنّه قال : سألت رسول الله : أيّ مسجد وُضِعَ أولُ ؟ قال : المسجدُ الحرام ، قلت : ثمّ أيّ؟ قال : المسجدُ الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال : أربعون سنة . فاستشكله العلماء بأنّ بين إبراهيم وسليمان قرونا فكيف تكون أربعين سنة، وأجاب بعضهم بإمكان أن يكون إبراهيم بنى مسجدا في موضع بيت المقدس ثُمّ درس فجدّده سليمان .

وأقول : لا شكّ أنّ بيت المقدس من بناء سليمان كما هو نص كتاب اليهود ، وأشار إليه القرآن في قوله « يعملون له ما يشاء من محاريب » الآية ، فالظاهر أنّ إبراهيم لمّا مرّ ببلاد الشّام ووعده الله أن يورث تلك الارض نسلهُ عيّن الله له الموضع الّذي سيكون به أكبر مسجد تبنيه ذرّيّته ، فأقام هنالك مسجدا صغيرا شكرا لله تعالى ، وجعله على الصّخرة المجعولة مذبحا للقربان. وهي الصّخرة الّتي بنى سليمان عليها المسجد ، فلمّا كان أهل ذلك البلد يومئذ مشركين دثر ذلك البناء حتّى هدى الله سليمان إلى إقامة المسجد الأقصى عليه ؛ وهذا من العِلم الّذي أهملتْه كتب اليهود ، وقد ثبت في سفر التّكوين أنّ إبراهيم بنى مذابح في جهات مرّ عليها من أرض الكنعانيين لأنّ الله أخبره أنّه يعطي تلك الارض لنسله ، فالظاهر أنّه بنى أيضا بموضع مسجد أرشليم مذبحا .

و(مباركا) اسم مفعول من بارك الشيء إذا جعل له بركة. وهي زيادة في الخير. أي جُعلت البركة فيه بجعل الله تعالى، إذ قَدّرَ أن يكون داخلُهُ مُثابا ومحصّلا على خيْر يبلغه على مبلغ نيته، وقدّر لمجاوريه وسكّان بلده أن يكونوا ببركة زيادةِ الثّواب ورفاهية الحال، وأمر بجعل داخله آمنا، وقدّر ذلك بين النّاس فكان ذلك كلّه بركة. وسيأتي معنى البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدّق الّذي بين يديه» في — سورة الانعام —.

ووصفه بالمصدر في قوله «وهُدى» مبالغة لأنّه سبب هدى.

وجُعل هدى للعالمين كلّهم: لأنّ شهرته، وتسامع النّاس به، يحملهم على التّساؤل عن سبب وضعه، وأنّه لتوحيد الله، وتطهير النّفوس من خبث الشرك، فيهتدي بذلك المهتدي، ويرعوي المتشكّك.

ومن بركة ذاته أنّ حجارته وضعتْها عند بنائه يد إبراهيم، ويد إسماعيل، ثُمّ يدُ محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم —، ولا سيما الحجر الأسود. وانتصب «مباركا وهدى» على الحال من الخبر، وهو اسم الموصول.

وجملة «فيه آيات بيّنات» استئناف ثناء على هذا البيت بما حفّ به من المناقب والمزايا فغيّر الأسلوب للاهتمام، ولذلك لم تجعل الجملة حالا، فتعطف على الحالين قبلها، لأنّ مباركا وهدى وصفان ذاتيّان له، وحالان مقارنان، والآيات عوارض عرضت في أوقات متفاوتة، أو هي حال ثالثة ولم تعطف بالواو لأنّها جملة وما قبلها مفردان ولئلاّ يتوهم أن الواو فيها واو الحال، فتكون في صورتها جارية على غير صورة الأفصح في مثلها من عدم الاقتران بالواو، على ما حقّقه الشّيخ عبد القاهر، فلو قرنت بواو العطف لالتبست بواو الحال، فكرهت في السمع، فيكون هذا من القطع لدفع اللبس، أو نقول هي حال ولم تعطف على الأحوال الأخرى لأنها جملة، فاستغنت بالضّمير عن رابط العطف.

ووصف الآيات ببيّناتٍ لظهورها في علم المخاطبين. وجماع هذه

الآيات هي ما يسّره الله لسكّان الحرم وزائريه من طرق الخير ، وما دفع عنهم من الأضرار ، على حالة اتّفق عليها سائر العرب ، وقمعوا بها أنفسهم وشهواتهم ، مع تكالبهم على إرضاء نفوسهم. وأعظمها الأمن ، الّذي وطن عليه نفوس جميع العرب في الجاهلية مع عدم تديّنهم ، فكان الرجل يلاقي قاتل أبيه في الحرم فلا يناله بسوء ، وتَواضُعُ مثل هذا بين مختلف القبائل ، ذات اختلاف الأنساب والعوائد والأديان ، آية على أنّ الله تعالى وقّر ذلك في نفوسهم . وكذلك تأمين وحْشِه مع افتتان العرب بحبّ الصّيد . ومنها ما شاع بين العرب من قصم كلّ من رامه بسوء ، وما انصرافُ الأحباش عنه بعد امتلاكهم جميع اليمن وتهامة إلا آية من آيات الله فيه . ومنها انبثاق الماء فيه لإسماعيل حين إشرافه على الهلاك . وافتداء الله تعالى إيّاه بذبح عظيم حين أراد أبوه إبراهيم — عليْه السّلام — قربانه . ومنها ما شاع بين العرب وتوارثوا خبره أبًّا عن جدّ من نزول الحجر الأسود من السَّماء على أبي قبيس بمرأى إبراهيم ، ولعلّه حجر كوكبي . ومنها تيسير الرزق لساكنيه مع قحُولة أرضه ، وملوحة مائه .

وقوله « مقام إبراهيم » أصل المقام أنّه مَفْعَل من القيام ، والقيام يطلق على المعنى الشّائع وهو ضدّ القعُود ، ويطلق على خصوص القيام للصّلاة والدعاء ، فعلى الوجه الثّاني فرفع مقام على أنّه خبر لضمير محذوف يعود على «لَلّذي ببكّة» ، أي هو مقام إبراهيم ، أي البيتُ الّذِي ببكّة . وحذْفُ المسند إليه هنا جاء على الحذف الّذي سمّاه علماء المعاني ، التّابعين لاصطلاح السكاكي ، بالحذف للاستعمال الجاري على تركه ، وذلك في الرفع على المدح ، أو الذم، أو الترحّم ، بعد أن يجري على المسند إليه من الأوصاف قبل ذلك ما يبيّن المراد منه كقول أبي الطمحان القيني :

فإنّ بني لأْمِ بن عمرو أرومة ... سَمَتْ فوق صعب لا تُنالُ مراقبه
نجوم سماءٍ كلّما انْقَضّ كوكبٌ ... بَدَا كوكب تأْوِي إليه كواكبه

هذا هو الوجه في موقع قوله تعالى «مقامُ إبراهيم» .

وقد عبّر عن المسجد الحرام بأنّه مقام إبراهيم أي محلّ قيامه للصلاة والطواف قال تعالى « واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى » ويدل لذلك قول زيد بن عَمْرو بن نُفَيل :

عُذْتُ بما عاذَ به إبْرَاهِيمْ مستقبلَ الكَعْبَةِ وهو قائم

وعلى الوجه الأول يكون المراد الحجر الّذي فيه أثر قدَمي إبراهيم -- عليه السّلام -- في الصّخرة الّتي ارتقى عليها ليرفع جدران الكعبة ، وبذلك فسّر الزجّاج ، وتبعه على ذلك الزمخشري ، وأجاب الزمخشري عمّا يعترض به من لزوم تبيين الجمع بالمفرد بأنّ هذا المفرد في قوّة جماعة من الآيات ، لأنّ أثر القدم في الصّخرة آية ، وغوصَه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصّخر دون بعض آية ، وأنا أقول : إنّه آيات لدلالته على نبوّة إبراهيم بمعجزة له وعلى علمِ الله وقدرته، وإنّ بقاء ذلك الأثر مع تلاشي آثار كثيرة في طيلة القرون آية أيضا .

وقوله « ومن دخله كان آمنا » عطف على مَزايا البيت وفضائله من الأمن فيه على العموم ، وامتنان بما تقرّر في ماضِي العصور ، فهو خبر لفظا مستعمل في الامتنان، فإنّ الأمن فيه قد تقرّر واطّرد ، وهذا الامتنان كما امتنّ الله على النّاس بأنّه خلق لهم أسماعا وأبصارا فإنّ ذلك لا ينقض بمن ولد أكمه أو عرض له ما أزال بعض ذلك .

قال ابن العربي : هذا خبر عمّا كان وليس فيه إثبات حكم وإنّما هو تنبيه على آيات ونعم متعددات ؛ أنّ الله سبحانه قد كان صرف القلوب عن القصد إلى معارضته ، وصرف الأيدي عن إذايته . وروي هذا عن الحسن . وإذا كان ذلك خبرا فهو خبر عمّا مضى قبل مجيء شريعة الإسلام حين لم يكن لهم في الجاهلية وازع فلا ينتقض بما وقع فيه من اختلال الأمن في القتال بين الحَجّاج وابن الزبير وفي فتنة القرامطة . وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى « وأُخرُ متشابهات » -- أوّلَ هذه السورة -- .

ومن العلماء من حمل قوله تعالى « ومن دخله كان آمنا » أنَّه خبر مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يُصاب بأذى ، وروي عن ابن عبَّاس ، وابن عمر ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ، والشعبي .

وقد اختلف الصائرون إلى هذا المعنى في محمل العمل بهذا الأمر ؛ فقال جماعة : هذا حكمٌ نُسخ ، يعنون نسختْه الأدلّة الّتي دلّت على أنّ الحرم لا يُعيذ عاصيا . روى البخاري ، عن أبي شُريح الكعبي ، أنّه قال لعَمْرِو بن سعيد وهو يبعث البُعوث إلى مكّة – أي لحرب ابن الزّبير – : ائذن لي أيُّهَا الأمير أحدثْك قولا قام به رسول الله الغدَ من يوم الفتح، سمعتْه أُذناي ووعاه قلبي وأبصرتْه عيناي حين تكلّم به : إنَّه حمد الله وأثنى عليه ثُمّ قال « إنّ مكّة حرّمها الله ولم يحرّمها النّاس؛ لا يحلّ لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ، ولا يعضد بها شجرة . فإنْ أحَدٌ ترخّص لقتال رسول الله فيها فقولوا له : إنّ الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنّما أذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادَتْ حُرْمَتُها اليومَ كحرمتها بالأمس وليبلّغ الشاهدُ الغائبَ. » قال: فقال لي عَمْرو: أنا أعلَم بذلك منكَ يا أبا شُرَيح إنّ الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارّا بدَم ولا فارّا بخَرْبة (الخَربة – بفتح الخاء وسكون الرّاء – الجناية والبلية الّتي تكون على النّاس) وبما ثبت أنّ النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – أمر بأن يُقْتل ابن خَطل وهو متعلّق بأستار الكعبة يوم الفتح .

وقد قال مالك ، والشّافعي : إنّ من أصاب جناية في الحرم أو خارجه ثُمّ عاذ بالحرم يقام عليه الحدّ في الحرم ويقاد منه .

وقال أبو حنيفة ، وأصحابه الأربعة : لا يقتصّ في الحرم من اللاجىء إليه من خارجه ما دام فيه؛ ولكنّه لا يبايَع ولا يؤاكَلُ ولا يجالَسُ إلى أن يخرج من الحرم . ويروون ذلك عن ابن عبّاس ، وابنِ عُمر ، ومَنْ ذكرناه معهما آنفا .

وفي أحكام ابن الفرس أن عبد الله بن عمر قال « من كان خائفا من الاحتيال عليه فليس بآمن ولا تجوز إذايته بالامتناع من مكالمته »

وقال فريق : هو حكم محكم غير منسوخ، فقال فريق منهم : قوله « ومن دخله » يفهم منه أنَّه أتى ما يوجب العقوبة خارجَ الحرم فإذا جنى في الحرم أقيد منه، وهذا قول الجمهور منهم ، ولعلّ مستندهُم قوله تعالى « والحرماتُ قصاص » أو استندوا إلى أدلّة من القياس ، وقال شذوذ : لا يقام الحدّ في الحرم ، ولو كان الجاني جنى في الحرم وهؤلاء طردوا دليلهم .

وقد ألممنا بذلك عند قوله تعالى « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتَّى يقاتلوكم فيه » .

وقد جعل الزجّاج جملة « ومن دخله كان آمنا » آية ثانية من الآيات البيّنات فهي بيان لـ(آيات) ، وتبعه الزمخشري ، وقال : يجوز أن يطلق لفظ الجمع على المثنّى كقوله تعالى «فقد صَغت قلوبكما». وإنّما جاز بيان المفرد بجملة لأنّ هذه الجملة في معنى المفرد إذ التَّقدير : مقامُ إبراهيم وأمْنُ مَن دخلَه . ولم ينظر ذلك بما استعمل من كلام العرب حتَّى يُقَرّب هذا الوجه . وعندي في نظيره قول الحرث بن حلزة :

مَنْ لنا عنده من الخيْر آيا ... تٌ ثلاثٌ في كلهنّ القضاء
آيةٌ شارق الشقيقة إذ جا ... ءَت مَعَدّ لِكلّ حيّ لواء
ثم قال : ثُمّ حُجْرا أعني ابن أم قَطام ... وله فارسية خضراء
ثم قال : وفككنا غُلّ امرىءالقيس عنه ... بعد ما طال حَبسه والعَناء

فجعل (وفككنا) هي الآية الرابعة باتِّفاق الشرّاح إذ التقدير : وفكُّنا غُل امرىء القيس .

وجوّز الزمخشرى أن يكون آيات باقيا على معنى الجمع وقد بُيّن بآيتين وتركت الثَّالثة كقول جرير :

كانَتْ حنيفةُ أثلاثا فثُلْثهُمُ ... من العبيدِ وثُلث من مواليها

أي ولم يذكر الثلث الثالث .

وهو تنظير ضعيف لأنّ بيت جرير ظهر منه الثلث الثالث ، فهُم الصميم ، بخلاف الآية فإنّ بقية الآيات لم يُعرف . ويجوز أن نجعل قوله تعالى « ولله على الناس حجّ البيت » الخ متضمّنا الثالثة من الآيات البيّنات .

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ . ٩٧

حُكم أعقب بهالامتنان : لما في هذا الحكم من التّنويه بشأن البيت فلذلك حسن عطفه . والتّقدير : مباركا ، وهدى ، وواجبا حجّه . فهو عطف على الأحوال .

والحجّ تقدّم عند قوله تعالى « الحجّ أشهر معلومات » في سورة البقرة ، وفيه لغتان ــ فتح الحاء وكسرها ــ ولم يقرأ في جميع مواقعه في القرآن ــ بكسر الحاء ــ إلاّ في هذه الآية : قرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ــ بكسر الحاء ــ .

ويتّجه أن تكون هذه الآية هي الّتي فرض بها الحجّ على المسلمين ، وقد استدلّ بها علماؤنا على فرضية الحجّ ، فما كان يقع من حجّ النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ والمسلمين ، قبل نزولها ، فإنّما كان تقرّبا إلى الله ، واستصحابا للحنيفية. وقد ثبت أنّ النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ حجّ مرّتين بمكّة قبل الهجرة ووقف مع النّاس . فأمّا إيجاب الحجّ في الشّريعة الإسلاميّة فلا دليل على وقوعه إلاّ هذه الآية وقد تمالأ علماء الإسلام على الاستدلال بها على وجوب الحجّ ، فلا يعد ما وقع من الحجّ قبل نزولها ، وبعد البعثة إلاّ تحنّثا وتقرّبا ، وقد صحّ أنّها نزلت سنة ثلاث من الهجرة ، عقب غزوة أحدُ ، فيكون الحجّ فرض يومئذ . وذكر القرطبي الاختلاف في وقت فرضية الحجّ على ثلاثة أقوال : فقيل : سنة خمس، وقيل: سنة سبع ، وقيل: سنة تسع ، ولم يعز الأقوال إلى أصحابها ، سوى أنّه ذكر عن ابن هشام ، عن أبي عبيد الواقدي أنّه فرض

عام الخندق ، بعد انصراف الأحزاب ، وكان انصرافهم آخر سنة خمس . قال ابن اسحاق : وولي تلك الحجّة المشركون . وفي مقدّمات ابن رشد ما يقتضي أنّ الشّافعي يقول : إنّ الحجّ وجب سنة تسع ، وأظهر من هذه الأقوال قول رابع تمالأ عليه الفقهاء وهو أنّ دليل وجوب الحجّ قوله تعالى « ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا » . وقد استدلّ الشّافعي بها على أنّ وجوبه على التّراخي ، فيكون وجوبه على المسلمين قد تقرّر سنة ثلاث، وأصبح المسلمون منذ يومئذ مُحْصَرين عن أداء هذه الفريضة إلى أن فتح الله مكّة ووقعت حجّة ُسنة ِ تسع.

وفي هذه الآية من صيَغ الوجوب صِيغتان : لام الاستحقاق ، وحرف (على) الدال على تقرّر حقّ في ذمة المجرور بها . وقد تعسّر أو تعذّر قيام المسلمين بأداء الحجّ عقب نزولها ، لأنّ المشركين كانوا لا يسمحون لهم بذلك ، فلعلّ حكمة إيجاب الحجّ يومئذ أن يكون المسلمون على استعداد لأداء الحجّ مهما تمكّنوا من ذلك ، ولتقوم الحجّة على المشركين بأنّهم يمنعون هذه العبادة ، ويصدّون عن المسجد الحرام ، ويمنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه .

وقوله «من استطاع إليه سبيلا» بدل من النّاس لتقييد حال الوجوب ، وجوّز الكسائي أن يكون فاعل حَجّ ، وردّ بأنّه يصير الكلام : لله على سائر النّاس أن يحجّ المستطيع منهم ، ولا معنى لتكليف جميع النّاس بفعل بعضهم ، والحقّ أنّ هذا الردّ لا يتّجه لأنّ العرب تتفنّن في الكلام لعلم السامع بأنّ فرض ذلك على النّاس فرض مجمل يبيّنه فاعل حَجّ ، وليس هو كقولك : استطاعَ الصّوم ، أو استطاع حمل الثقل ، ومعنى (استطاع سبيلا) وجد سبيلا وتمكّن منه ، والكلام بأواخره . والسّبيل هنا مجاز فيما يتمكّن به المكلّف من الحجّ .

وللعلماء في تفسير السبيل أقوال اختلفت ألفاظها ، واتّحدت أغراضها ، فلا ينبغي بقاء الخلاف بينهم لأجلها مثبتا في كتب التّفسير وغيرها ، فسبيل القريب من البيت الحرام سهل جدا ، وسبيل البعيد الراحلة والزاد ، ولذلك قال مالك : السبيل القدرة والنّاس على قدر طاقتهم وسيرهم وجلدهم . واختلف فيمن

لا زاد له ويستطيع الاحتِرَاف في طريقه : فقال مالك : إذا كان ذلك لا يزري فليسافر ويكتسب في طريقه ، وقال بمثله ابن الزبير ، والشعبي ، وعكرمة . وعن مالك كراهية السفر في البحر للحجّ إلا لمن لا يجد طريقا غيره كأهل الأندلس ، واحتجّ بأنّ الله تعالى قال « يأتوك رِجالا وعلى كُلّ ضامر » ولم أجد للبحر ذكرا. قال الشيخ ابن عطية : هذا تأنيس من مالك وليست الآية بالّتي تقتضي سقوط سفر البحر. وقد قال رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — « ناس من أمَّتِي عُرِضوا عليّ غُزَاة في سبيل الله يركبون ثَبَج هذا البحر » وهل الجهاد إلاّ عبادة كالحجّ ، وكره مالك للمرأة السَّفر في البحر لأنَّه كشفة لها ، وكلّ هذا إذا كانت السَّلامة هي الغالب وإلا لم يجز الإلقاء إلى التهلكة ، وحال سفر البحر اليوم أسلم من سفر البرّ إلاّ في أحوال عارضة في الحروب إذا شملت البحارَ .

وظاهر قوله تعالى «من استطاع إليه سبيلا» أنّ الخطاب بالحجّ والاستطاعة للمرءِ في عمله لا في عمل غيره ، ولذلك قال مالك : لا تصحّ النِّيابة في الحجّ في الحياة لعذر، فالعاجز يسقط عنه الحجّ عنده ولم ير فيه إلاّ أنّ للرجل أن يوصي بأن يُحَجّ عنه بعد موته حجّ التَّطوع ، وقال الشَّافعي ، وأحمد ، وإسحاق ابن راهويه : إذا كان له عذر مانع من الحجّ وكان له من يطيعه لو أمره بأن يحجّ عنه ، أو كان له مال يستأجر به من يحجّ عنه ، صار قادرا في الجملة ، فيلزمه الحجّ ، واحتجّ بحديث ابن عبَّاس : أنّ امرأة من خثعم سألت النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — يوم حجّة الوداع فقالت : إنّ فريضة الله على عباده في الحجّ أدركتْ أبي شيخا كبيرا لا يثبُت على الراحلة أفيُجزِئُ أن أحجّ عنه ؟ قال : نعم ، حُجِّي عنه أرَأيْتِ لو كان على أبيكِ دَيْن أكُنْتِ قاضيتَه ؟ قالت : نعم ، قال : فَدَيْن الله أحقّ أن يقضى . وأجاب عنه المالكية بأنّ الحديث لم يدلّ على الوجوب بل أجابها بما فيه حثّ على طاعة أبيها ، وطاعة ربِّها .

وقال عليّ بن أبي طالب ، وسفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، وابن المبارك. لا تجزئ إلاّ إنابة الأجرة دون إنابة الطّاعة .

وظاهر الآية أنّه إذا تحقّقت الاسْتطاعة وجب الحجّ على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاءِ الأمر الفورَ أو عدمِ اقتضائه إيّاه ، وقد اختلف علماء الإسلام في أنّ الحجّ واجب على الفور أو على التّراخي. فذهب إلى أنّه على الفور البغداديون من المالكيه : ابنُ القصار، وإسماعيل بن حمّاد، وغيرهما، وتأوّلوه من قول مالك ، وهو الصّحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل ، وداوود الظاهري . وذهب جمهور العلماء إلى أنّه على التّراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه وهو قول الشّافعي وأبي يوسف. واحتجّ الشّافعي بأنّ الحجّ فرض قبل حجّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بسنين ، فلو كان على الفور لما أخرّه ، ولو أخرّه لعُذْر لبيّنه أي لأنّه قدوة للنّاس . وقال جماعة : إذا بلغ المرء السّتّين وجب عليه الفور بالحجّ إن كان مستطيعا خشية الموت، وحكاه ابن خويزَ مَنْدادَ عن ابن القاسم .

ومعنى الفور أن يوقعه المكلّف في الحجّة الّتي يحين وقتها أولا عند استكمال شرط الاستطاعة .

وقوله « ومن كفر فإنّ الله غنيّ عن العالمين » ظاهره أنّه مقابل قوله «من استطاع إليه سبيلا» فيكون المراد بمن كفر من لم يحجّ مع الاستطاعة ، ولذلك قال جمع من المحقّقين : إنّ الإخبار عنه بالكفر هنا تغليظ لأمر ترك الحجّ . والمراد كفر النعمة . ويجوز أيضا أن يراد تشويه صنعه بأنّه كصنيع من لا يؤمن بالله ورسله وفضيلة حرَمه. وقال قوم : أراد ومن كفر بفرض الحجّ ، وقال قوم بظاهره : إنّ ترك الحجّ مع القدرة عليه كفر. ونسب للحسن . ولم يلتزم جماعة من المفسّرين أنّ يكون العطف للمقابلة وجعلوها جملة مستقلّة كالتذييل ، بيّن بها عدم اكتراث الله بمن كفر به .

وعندي أنّه يجوز أن يكون المراد بمن كفر من كفر بالإسلام ، وذلك تعريض بالمشركين من أهل مكّة بأنّه لا اعتداد بحجّهم عند الله وإنّما يريد الله أن يحجّ المؤمنون به والموحّدون له .

وفي قوله « غنيّ عن العالمين » رمز إلى نزعه ولاية الحرم من أيديهم : لأنّه لمّا فرضَ الحجّ وهُم يصدّون عنه ، وأعلمنا أنّه غنيّ عن النّاس ، فهو لا يعجزه من يصدّ النّاس عن مراده تعالى .

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ [98] قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ 99.

ابتداء كلام رُجع به إلى مجادلة أهل الكتاب وموعظتهم فهو مرتبط بقوله تعالى «قل صدق الله» الآية .

أمر الرّسول — عليه الصلاة والسّلام — بالصدع بالإنكار على أهل الكتاب، بعد أن مهّد بين يدي ذلك دلائل صحّة هذا الدّين ولذلك افتتح بفعل (قل) اهتماما بالمقول ، وافتتح المقولُ بنداء أهل الكتاب تسجيلا عليهم . والمراد بآيات الله : إمّا القرآن ، وإمّا دلائل صدق الرّسول — صلّى الله عليْه وسلّم — . والكفر على هذين الوجهين بمعناه الشّرعي واضح ، وإمّا آيات فضيلة المسجد الحرام على غيره ، والكُفر على هذا الوجه بمعناه اللّغوي. والاستفهام إنكار.

وجملة « والله شهيد على ما تعملون » في موضع الحال لأنّ أهل الكتاب يوقنون بعموم علم الله تعالى ، وأنّه لا يخفى عليه شيء فجحدهم لآياته مع ذلك اليقين أشدّ إنكارا، ولذلك لم يصحّ جعل « والله شهيد » مُجرّد خبر إلاّ إذا نُزّلوا منزلة الجاهل .

وقوله « قل يأهل الكتاب لم تصدّون » توبيخ ثان وإنكار على مجادلتهم لإضلالهم المؤمنين بعد أن أنكر عليهم ضلالهم في نفوسهم ، وفُصِل بلا عطف للدلالة على استقلاله بالقصد ، ولو عطف لصحّ العطف .

والصدّ يستعمل قاصرا ومتعدّيا : يقال صدّه عن كذا فصَدّ عنه . وقاصرُه بمعنى الإعراض . فمتعدّيه بمعنى جعل المصدود مُعرضا أي صَرْفُه ، ويقال : أصدّه عن كذا ، وهو ظاهر .

وسبيل الله مجاز في الأقوال والأدلّة الموصلة إلى الدّين الحقّ . والمراد بالصدّ عن سبيل الله إمّا محاولة إرجاع المؤمنين إلى الكفر بإلقاء التشكيك عليهم . وهذا المعنى يلاقي معنى الكفر في قوله « لم تكفرون بآيات الله » على وجهيه الراجعين للمعنى الشّرعي . وإمّا صدّ النّاس عن الحجّ أي صدّ أتباعهم عن حجّ الكعبة ، وترغيبهم في حجّ بيت المقدس ، بتفضيله على الكعبة ، وهذا يلاقي الكفر بمعناه اللّغوي المتقدّم ، ويجوز أن يكون إشارة إلى إنكارهم القبلة في قولهم «ما ولاّهم عن قبلتهم الّتي كانوا عليها» لأنّ المقصود به صدّ المؤمنين عن استقبال الكعبة .

وقوله «تبغونها عوجا» أي تبغون السبيل فأنّث ضميره لأنّ السّبيل يذكّر ويؤنث : قال تعالى « قل هذه سبيلي » . والبغي الطلب أي تطلبون . والعوج — بكسر العين وفتح الواو — ضدّ الاستقامة وهو اسم مصدر عَوِج كفَرِح، ومصدره العَوَج كالفرح. وقد خصّ الاستعمال غالبا المصدر بالاعوجاج في الأشياء المحسوسة ، كالحائط والقناة . وخصّ إطلاق اسم المصدر بالاعوجاج الّذي لا يشاهد كاعْوجاج الارض والسطح ، وبالمعنويات كالدّين .

ومعنى «تبغونها عوجا» يجوز أن يكون عوجا باقيا على معنى المصدرية ، فيكون (عوجا) مفعول (تبغونها)، ويكون ضمير النصب في تبغونها على نزع الخافض كما قالوا : شكرتك وبعتُك كذا : أي شكرت لك وبعتُ لك ، والتقدير : وتبغون لها عوجا، أي تتطلبون نسبة العوج إليها ، وتصوّرونها باطلة زائغة . ويجوز أن يكون عوجا، وصفا للسبيل على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة، أي تبْغونها عوجاء شديدة العوج فيكون ضمير النصب في (تبغونها) مفعول (تبغون) ، ويكون عوجا حالا من ضمير النّصب أي ترومُونها معوجّة أي تبغون سبيلا معوجّة وهي سبيل الشرك .

والمعنى : تصدّون عن السَّبيل المستقيم وتريدون السَّبيل المعوجّ ففي ضمير (تبغونها) استخدام لأنّ سبيل الله المصدود عنها هي الإسلام ، والسّبيل الّتي يريدونها هي ما هم عليه من الدّين بعد نسخه وتحريفه .

وقوله « وأنتم شهداء » حال أيضا توازن الحال في قوله قبلها « والله شهيد على ما تعملون » ومعناه وأنتم عالمون أنّها سبيل الله . وقد أحالهم في هذا الكلام على ما في ضمائرهم ممَّا لا يعلمه إلاّ الله لأنّ ذلك هو المقصود من وخز قلوبهم ، وانتشائهم باللائمة على أنفسهم ، ولذلك عقّبه بقوله « وما الله بغافل عمّا تعملون » وهو وعيد وتهديد وتذكير لأنَّهم يعلمون أنّ الله يعلم ما تخفي الصدور وهو بمعنى قوله في موعظتهم السابقة « والله شهيد على ما تعملون » إلاّ أنّ هذا أغلظ في التَّوبيخ لما فيه من إبطال اعتقاد غفلته سبحانه ، لأنّ حالهم كانت بمنزلة حال من يعتقد ذلك .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ 100 وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ 101 .

إقبال على خطاب المؤمنين لتحذيرهم من كيد أهل الكتاب وسوء دعائهم المؤمنين ، وقد تفضّل الله على المؤمنين بأن خاطبهم بغير واسطة خلاف خطابه أهل الكتاب إذ قال « قل يأهل الكتاب » ولم يقل : قل يأيُّها الّذين آمنوا .

والفريق : الجماعة من النَّاس، وأشار به هنا إلى فريق من اليهود وهم شَاس ابن قَيس وأصحابه ، أو أراد شاسا وحده ، وجعله فريقا كما جعل أبا سفيان ناسا في قوله « إنّ النّاس قد جمعوا لكم » وسياق الآية مؤذن بأنَّها جرت

على حادثة حدثتْ وأنّ لنزولها سببا . وسبب نزول هذه الآية : أنّ الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية قد تخاذلوا وتحاربوا حتّى تفانوا ، وكانت بينهم حروب وآخرها يوم بُعاث الّتي انتهت قبل الهجرة بثلاث سنين ، فلمّا اجتمعوا على الإسلام زالت تلك الأحقاد من بينهم وأصبحوا عُدّة للاسلام ، فساء ذلك يهودَ يثرب فقام شاس بن قيس اليهودي ، وهو شيخ قديم منهم ، فجلس إلى الأوس والخزرج ، أو أرسل إليهم من جلس إليهم يذكّرهم حروب بُعاث، فكادوا أن يقتتلوا، ونادى كُلّ فريق: يا للاوس ! ويا للخزرج ! وأخذوا السلاح ، فجاء النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فدخل بينهم وقال : أتَدْعُون الجاهليّةَ وأنا بين أظهركم ؟! وفي رواية : أبدعوى الجاهلية ؟! — أي أتدعون بدعوى الجاهلية — وقرأ هذه الآية ، فما فرغ منها حتّى ألقوا السِّلاح ، وعانق بعضهم بعضا ، قال جابر بن عبد الله : ما كان طالع أكره إلينا من طلوع رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — ، فلمّا أصلح الله بيننا ما كان شخص أحبّ إلينا من رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — ، فما رأيت يوما أقبحَ ولا أوْحَش أوّلا وأحسنَ آخرا من ذلك اليوم .

وأصل الردّ الصّرف والإرجاع قال تعالى « ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر » وهو هنا مستعار لتغيّر الحال بعد المخالطة فيفيد معنى التصيير كقول الشّاعر ، فيما أنشده أهل اللّغة :

فَرَدّ شُعُورَهُنّ السُّود بِيضا وَرَدّ وُجُوهَهُنّ البِيض سُودا

و«كافرين» مفعوله الثّاني ، وقوله بعد « إيمانكم » تأكيد لما أفاده قوله «يردّوكم» والقصد من التّصريح به توضيح فوات نعمة عظيمة كانوا فيها لو يكفرون .

وقوله « وكيف تكفرون » استفهام مستعمل في الاستبْعاد استبعادا لكفرهم ونفيا له ، كقول جرير :

كَيْفَ الهِجَاءُ وَمَا تَنْفَكّ صَالِحَةٌ من آل لأْمٍ بِظَهْرِ الغَيْبِ تَأْتِينِي

وجملة « وأنتم تتلى عليكم آيات الله » حالية، وهي محطّ الاستبعاد والنّفي لأنّ كلاّ من تلاوة آيات الله وإقامة الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — فيهم وازع لهم عن الكفر ، وأيّ وازع ، فالآيات هنا هي القرآن ومواعظه .

والظرفية في قوله «وفيكم رسوله» حقيقيّة ومؤذنة بمنقبة عظيمة ، ومنّة جليلة ، وهي وجود هذا الرسول العظيم بينهم ، تلك المزيّة الّتي فاز بها أصحابه المخاطبون. وبها — يظهر معنى قوله — صلّى الله عليه وسلّم — فيما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدْري « لاَ تسبُّوا أصحابي فوالّذي نفسي بيده لَوْ أنّ أحدكم أنفق مثلَ أُحُد ذَهَبا مَا بَلَغَ مُدّ أحدِهم ولا نصِيفه » النصيف نِصْف مدّ .

وفي الآية دلالة على عِظم قدْر الصّحابة وأنّ لهم وازعين عن مواقعة الضّلال : سماعُ القرآن ، ومشاهدَة أنوار الرّسول — عليه السّلام — ، فإنّ وجوده عصمة من ضلالهم. قال قتادة: أمّا الرسول فقد مضى إلى رحمة الله، وأمّا الكتاب فباقٍ على وجه الدّهر .

وقوله « ومنْ يعتصم بالله فقد هُدِيَ إلى صراط مستقيم» أي من يتمسّك بالدّين فلا يخش عليه الضّلال . فالاعتصام هنا استعارة للتّمسّك .

وفي هذا إشارة إلى التمسّك بكتاب الله ودينه لسائر المسلمين الّذين لم يشهدوا حياة رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ [102] وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ 103.

انتقل مِن تحذير المخاطبين من الانخداع لوساوس بعض أهل الكتاب ، إلى تحريضهم على تمام التَّقوى ، لأنّ في ذلك زيادة صلاح لهم ورسوخا لإيمانهم، وهو خطاب لأصحاب محمَّد ـ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ ويَسري إلى جميع من يكون بعدهم .

وهذه الآية أصل عظيم من أصول الأخلاق الإسلامية . والتَّقوى تقدّم تفسيرها عند قوله تعالى « هدى للمتَّقين ». وحاصلها امتثال الأمر ، واجتناب المنهي عنه ، في الأعمال الظّاهرة ، والنَّوايا الباطنة . وحقّ التَّقوى هو أن لا يكون فيها تقصير ، وتظاهر بما ليس من عمله ، وذلك هو معنى قوله تعالى « فاتَّقوا الله ما استطعتم » لأنّ الاستطاعة هي القدرة ، والتَّقوى مقدورة للنَّاس. وبذلك لم يكن تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ ، وقيل : هاته منسوخة بقوله تعالى « فاتَّقوا الله ما استطعتم » لأنّ هاته دلّت على تقوى كاملة كما فسَّرها ابن مسعود : أن يطاع فلا يعصى ، ويُشكر فلا يُكفر ، ويُذكر فلا يُنْسى ، ورووا أنّ هذه الآية لمَّا نزلت قالوا : « يا رسول الله من يَقوَى لهذا » فنزل قوله تعالى « فاتَّقوا الله ما استطعتم » فنسَخَ هذه بناء على أنّ الأمر في الآيتين للوجوب ، وعلى اختلاف المراد من التقويين . والحقّ أنّ هذا بيان لا نسخ ، كما حقَّقه المحقِّقون ، ولكن شاع عند المتقدّمين إطلاق النَّسخ على ما يشمل البيان .

والتُّقاة اسمُ مصدرِ. اتَّقى وأصله وُقَيَة ثمّ وُقَاة ثُمّ أبدلت الواو تاء تبعا لإبدالها في الافتعال إبدالا قصدوا منه الإدغام. كما تقدّم في قوله تعالى « إلاّ أن تَتَّقوا منهم تُقَاة » .

وقوله « ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون » نهي عن أن يموتوا على حالة في الدِّين إلاّ على حالة الإسلام فمحطّ النَّهي هو القيد : أعني المستثنى منه المحذوفَ والمستثنى وهو جملة الحال ، لأنَّها استثناء من أحوال ، وهذا المركّب مستعمل في غير معناه لأنَّه مستعمل في النَّهي عن مفارقة الدّين بالإسلام

مدّة الحيـاة ، وهو مجـاز تمثيلي عـلاقته اللزوم ، لمـا شاع بين النّـاس من أنّ ساعة المـوت أمر غير معلوم كمـا قـال الصدّيق :

كُلّ امـرىءٍ مصبَّـح في أهلِـهِ والمـوتُ أدنى من شراك نَعْلِه

فـالنهي عن المـوت على غير الإسلام يستلزم النَّهي عن مفـارقـة الإسلام في سائـر أحيـان الحيـاة ، ولـو كـان المـراد به معنـاه الأصلي لـكـان ترخيصا في مفـارقـة الإسلام إلاّ عند حضور المـوت ، وهو معنى فـاسد وقد تقدّم ذلك في قـولـه تعالى « فـلا تمـوتـنّ إلاّ وأنتـم مسلمون » .

وقـولـه « واعتصموا بحبل الله جميعـا ولا تفـرّقـوا » ثَنَّى أمـرهم بمـا فيه صلاح أنفسهم لأُخراهم ، بـأمرهم بمـا فيه صلاح حـالهـم في دنيـاهم ، وذلك بـالاجتمـاع على هذا الدّين وعدم التَّفرّق ليكتسبوا بـاتّحـادهم قوّة ونمـاء . والاعتصام افتعـال من عَصَم وهو طلب مـا يعصم أي يمنـع .

والحَبْل : ما يشدّ به للارتقاء ، أو التدلّي ، أو للنَّجـاة من غـرَق ، أو نحوه ، والـكـلام تمثيـل لهيئة اجتمـاعهم والتفـافهـم على دين الله ووصايـاه وعهـوده بهيئة استمساك جمـاعـة بحبل ألقي إليهـم من مُنقذ لهم من غـرق أو سقـوط ، وإضافـة الحبـل إلى الله قـرينـة هذا التَّـمثيل. وقـولـه «جميعا» حال وهو الّذي رجّح إرادة التَّمثيل ، إذ ليس المقصود الأمـر بـاعتصام كُلّ مسلـم في حـال انفـراده اعتصامـا بهذا الدّين ، بـل المقصود الأمـر بـاعتصام الأمَّة كُلّهـا ، ويحصل في ضِمن ذلك أمرُ كُلّ واحد بـالتَّمسك بهذا الـدّين ، فـالـكلام أمـر لهـم بـأن يكونوا على هـاتـه الهيئة ، وهذا هو الـوجه المنـاسب لتمـام البـلاغة لـكثـرة مـافيه من المعـاني . ويجـوز أن يستعـار الاعتصام للتَّوثيق بـالدّين وعهـوده ، وعدم الانفصال عنه ، ويستعـار الحبـل للدّين والعهـود كقـولـه « إلا بحَبْل من الله وحبْل من النَّاس » ويـكون كُـلّ من الاستعـارتين تـرشيحـا للأخـرى ، لأنّ مبنى التَّـرشيح على اعتبـار تقـويـة التَّشبيه في نفس السامع ، وذلك يحصل لـه بمجرد سمـاع لفظ مـا هو من مـلائمـات المستعـار ، بقطع النَّظـر عن كون ذلك المـلائم معتبـرة فيـه استعـارة أخرى ، إذ

لا يزيده ذلك الاعتبار إلاّ قُوّة . وليست الاستعارة بوضع اللّفظ في معنى جديد حتّى يَتَوهّم متوهّم أنّ تلك الدّلالة الجديدة ، الحاصلة في الاستعارة الثّانية ، صارت غير ملائمة لِمعنى المستعار في الاستعارة الأخرى ، وإنّما هي اعتبارات لطيفة تزيد كثرتها الكلام حسنا . وقريب من هذا التورية، فإنّ فيها حُسنا بإيهام أحد المعنيين مع إرادة غيره ، ولا شكّ أنّه عند إرادة غيره لا يكون المعنى الآخَر مقصودا ، وفي هذا الوجه لا يكون الكلام صريحا في الأمر بالاجتماع على الدّين بل ظاهره أنّه أمر للمؤمنين بالتمسّك بالدّين فيؤول إلى أمر كُلّ واحد منهم بذلك على ما هو الأصل في معنى مثل هذه الصّيغة ويصير قوله «جميعا» محتملا لتأكيد العموم المستفاد من واو الجماعة .

وقوله « ولا تفرّقوا » تأكيد لمضمون اعتصموا جميعا كقولهم : ذممت ولم تُحْمَد . على الوجه الأول في تفسير« واعتصموا بحبل الله جميعا » . وأمّا على الوجه الثّاني فيكون قوله « ولا تفرّقوا » أمرا ثانيا للدلالة على طلب الاتّحاد في الدّين ، وقد ذكرنا أنّ الشيء قد يؤكد بنفي ضدّه عند قوله تعالى « قد ضلّوا وما كانوا مهتدين » — في سورة الأنعام — وفي الآية دليل على أنّ الأمر بالشيء يستلزم النّهي عن ضدّه .

وقوله « واذكروا نعمة الله عليكم » تصوير لحالهم الّتي كانوا عليها ليحصل من استفظاعها انكشاف فائدة الحالة الّتي أمروا بأن يكونوا عليها وهي الاعتصام جميعا بجامعة الإسلام الّذي كان سبب نجاتهم من تلك الحالة ، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله تعالى ، الّذي اختار لهم هذا الدّين ، وفي ذلك تحريض على إجابة أمره تعالى إياهم بالاتّفاق . والتّذكيرُ بنعمة الله تعالى طريق من طُرق مواعظ الرّسل. قال تعالى حكاية عن هود « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » وقال عن شعيب « واذكروا إذْ كنتم قليلا فكَثّركم » وقال الله لموسى « وذكّرهم بأيّام الله » . وهذا التّذكير خاصّ بمن أسلم من المسلمين بعد أن كان في الجاهلية ، لأنّ الآية خطاب

للصّحابة ولكن المنّة به مستمرة على سائر المسلمين، لأن كُلّ جيل يُقَدّر أن لو لم يَسبق إسلام الجيل الّذي قبله لكانوا هم أعداء وكانوا على شفا حفرة من النّار.

والظرفية في قوله « إذْ كنتم أعداء » معتبر فيها التّعقيب من قوله « فألّف بين قلوبكم » إذ النّعمة لم تكن عند العداوة ، ولكن عند حصول التأليف عقب تلك العداوة .

والخطاب للمؤمنين وهم يومئذ المهاجرون والأنصار وأفراد قليلون من بعض القبائل القريبة ، وكان جميعهم قبل الإسلام في عداوة وحروب ، فالأوس والخزرج كانت بينهم حروب دامت مائة وعشرين سنة قبل الهجرة ، ومنها كان يوم بعاث ، والعرب كانوا في حروب وغارات (1) بل وسائر الأمم الّتي دعاها الإسلام كانوا في تفرّق وتخاذل فصار الّذين دخلوا في الإسلام إخوانا وأولياء بعضهم لبعض ، لا يصدّهم عن ذلك اختلاف أنساب ، ولا تباعد مواطن ، ولقد حاولت حكماؤهم وأولو الرأي منهم التأليف بينهم ، وإصلاح ذات بينهم ، بأفانين الدّعاية من خطابة وجاه وشعر (2) فلم يصلوا إلى ما ابتغوا حتّى ألّف الله بين قلوبهم بالإسلام فصاروا بذلك التّأليف بمنزلة الإخوان .

---

(1) كانت قبائل العرب أعداء بعضهم لبعض فما وجدت قبيلة غرّة من الأخرى إلا شنّت عليها الغارة . وما وجدت الأخرى فرصة إلا نادت بالثارة . وكذلك تجد بطون القبيلة الواحدة وكذلك تجد بني العمّ من بطن واحد أعداء متغالبين على المواريث والسؤدد ، قال أرطاة بن سهية الذبياني من شعراء الأموية :

ونحن بنو عمٍّ على ذاتِ بينِنا   زرابيُّ فيها بِغضة وتنافس

(2) مثل خطاب شيوخ بني أسد لامرىء القيس حين عزم على قتالهم أخذا بثأره .

ومثل توسّط هرم بن سنان والحارث بن عوف .

وقال زهير : وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم ... الأبيات .

وقال النابغة : ألا يا ليتيني والمرء ميت ... الأبيات .

والإخوان جمع الأخ ، مثل الإخوة ، وقيل : يختصّ الإخوان بالأخ المجازي والإخوة بالأخ الحقيقي ، وليس بصحيح قال تعالى « أو بيوت إخوانكم» وقال « إنّما المؤمنون إخوة » وليس يصحّ أن يكون للمعنى المجازي صيغة خاصّة في الجمع أو المفرد وإلا لبطل كون اللّفظ مجازا وصار مشتركا ، لكن للاستعمال أن يُغلّب إطلاق إحدى الصيغتين الموضوعتين لمعنى واحد فيغلّبها في المعنى المجازي والأخرى في الحقيقي .

وقد امتنّ الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها : فحالة كانوا عليها هي حالة العداوة والتّفاني والتقاتل ، وحالة أصبحوا عليها وهي حالة الأخُوّة ولا يدرك الفرقَ بين الحالتين إلا من كانوا في السُّوأى فأصبحوا في الحُسنى، والنّاس إذا كانوا في حالة بُؤس وضنك واعتادوها صار الشقاء دأبهم ، وذلّت له نفوسهم فلم يشعروا بما هم فيه ، ولا يتفطنوا لوخيم عواقبه ، حتّى إذا هُيّىءَ لهم الصّلاح ، وأخذ يتطرّق إليهم استفاقوا من شقوتهم ، وعلموا سوء حالتهم ، ولأجل هذا المعنى جمعت لهم هذه الآية في الامتنان بين ذكر الحالتين وما بينهما فقالت « إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

وقوله «بنعمته» الباء فيه للملابسة بمعنى (مع) أي أصبحتم إخوانا مصاحبين نعمة من الله وهي نعمة الأخوّة ، كقول الفضل بن عبّاس بن عتبة اللهبي :

كُلٌّ له نية في بغض صاحبه   بنعمة الله نَقْلِيكُم وتَقْلُونَا

وقوله « وكنتم على شفا حفرة من النّار فأنقذكم منها » عطف على «كنتم أعداء» فهو نعمة أخرى وهي نعمة الإنقاذ من حالة أخرى بئيسة وهي حالة الإشراف على المهلكات .

والشّفَا مثل الشّفَة هو حرف القليب وَطرفه، وألِفُه مبدلة من واو . وأما واو شفة فقد حذفت وعوضت عنها الهاء مثل سنة وعِزَة إلاّ أنّهم لم يجمعوه على شفوات ولا على شَفِينَ بل قالوا شفاه كأنّهم اعتدوا بالهاء كالأصل .

فأرى أن شَفا حفرة النَّار هنا تمثيل لحالهم في الجاهلية حين كانوا على وشك الهلاك والتَّفاني الَّذي عبَّر عنه زهير بقوله :

تفانَوا ودَقُّوا بينَهم عِطْر مَنْشَم

بحال قوم بلغ بهم المشي إلى شفا حفير من النَّار كالأُخدُود فليس بينهم وبين الهلاك السَّريع التَّام إلا خطوة قصيرة ، واختيار الحالة المشبَّه بها هنا لأن النَّار أشدّ المهلكات إهلاكا ، وأسرعُها ، وهذا هو المناسب في حمل الآية ليكون الامتنان بنعمتين محسوستين هما : نعمة الأخوة بعد العداوة ، ونعمة السلامة بعد الخطر ، كما قال أبو الطيب :

نَجاة من البأساءِ بعدَ وقوع

والإنقاذ من حالتين شنيعتين . وقال جمهور المفسرين : أراد نار جهنَّم. وعلى قولهم هذا يكون قوله «شفا حفرة» مستعارا للاقتراب استعارة المحسوس للمعقول . والنَّارُ حقيقة ، ويبعد هذا المحمل قوله تعالى «حفرة» إذ ليست جهنّم حفرة بل هي عالم عظيم للعذاب. وورد في الحديث «فإذا هي مطوية كطي البئر وإذا لها قرنان» لكن ذلك رؤيا جاءت على وجه التمثيل وإلا فهي لا يحيط بها النّظر . ويكون الامتنان على هذا امتنانا عليهم بالإيمان بعد الكفر وهم ليقينهم بدخول الكفرة النَّارَ علموا أنَّهم كانوا على شفاها . وقيل : أراد نار الحرب وهو بعيد جدا لأنّ نار الحرب لا توقد في حُفرة بل توقد في العلياء ليراها من كان بعيدا كما قال الحارث :

وبعينيك أوقدَتْ هند النَّارَ عِشاء تُلْوى بها العَلياء
فتنورتَ نَارها من بعيد بخَزَازَى أيَّان منك الصِلاء

ولأنهم كانوا ملابسين لها ولم يكونوا على مقاربتها .

والضّمير في «منها» للنَّار على التَّقادير الثَّلاثة. ويجوز على التَّقدير الأول أن يكون لشَفا حفرة وعاد عليه بالتأنيث لاكتسابه التَّأنيث من المضاف إليه كقول الأعشى :

وتَشْرَقَ بالقَوْلِ الذي قد أذعتَه كما شَرِقَتْ صَدْرُ القناة من الدم

وقوله « كذلك يبيّن الله لكم آياته » نعمة أخرى وهي نعمة التّعليم والإرشاد، وإيضاح الحقائق حتّى تكمل عقولهم ، ويتَبَيَّنوا مَا فيه صلاحهم . والبيان هنا بمعنى الإظهار والإيضاح. والآيات يجوز أن يكون المراد بها النعم، كقول الحرث بن حلزة :

مَنْ لنا عنده من الخَيْر آيا تٌ ثلاث في كلّهن القضاء

ويجوز أن يراد بها دلائل عنايته تعالى بهم وتثقيف عقولهم وقلوبهم بأنوار المعارف الإلهية . وأن يراد بها آيات القرآن فإنّها غاية في الإفصاح عن المقاصد وإبلاغ المعاني إلى الأذهان .

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ 104 وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ . 105

هذا مفرّع عن الكلام السّابق : لأنّه لمّا أظهر لهم نعمة نقلهم من حالتي شقاء وشناعة إلى حالتي نعيم وكمال ، وكانوا قد ذاقوا بين الحالتين الأمَرّيْن ثُمّ الأحْلَوَيْن ، فحلبوا الدّهر أشطريه ، كانوا أحرياء بأن يَسعوا بكل عزمهم إلى انتشال غيرهم من سُوء ما هو فيه إلى حُسنى ما هُم عليه حتّى يكون النّاس أمّة واحدة خيّرة . وفي غريزة البشر حبّ المشاركة في الخير لذلك تجد الصّبي إذا رأى شيئا أعجبه نادى من هو حوله ليراه معه .

ولذلك كان هذا الكلام حريا بأن يعطف بالفاء ، ولو عطف بها لكان أسلوبا عربيا إلاّ أنّه عُدل عن العطف بالفاء تنبيها على أن مضمون هذا الكلام

مقصود لذاته بحيث لو لم يسبقه الكلام السابق لكان هو حريّا بأن يؤمر به ، فلا يكونُ مذكورا لأجل التفرّع عن غيره والتبع .

وفيه من حسن المقابلة في التّقسيم ضرب من ضروب الخطابة : وذلك أنّه أنكر على أهل الكتاب كفرهم وصدّهم النّاس عن الإيمان ، فقال « قل يأهل الكتاب لِم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يأهل الكتاب لِم تصدّون عن سبيل الله » الآية .

وقابل ذلك بأن أمر المؤمنين بالإيمان والدعاء إليه إذ قال « يأيُّها الّذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته » وقوله « ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير » الآية .

وصيغة « ولتكن منكم أمّة » صيغة وجوب لأنّها أصرح في الأمر من صيغة افعلوا لأنّها أصلها . فإذا كان الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر غير معلوم بينهم من قبل نزولِ هذه الآية ، فالأمرُ لتشريع الوجوب ، وإذا كان ذلك حاصلا بينهم من قبل كما يدلّ عليه قوله « كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » فالأمر لتأكيد ما كانوا يفعلونه ووجوبه ، وفيه زيادة الأمر بالدّعوة إلى الخير وقد كان الوجوب مقرّرا من قبل بآيات أخرى مثل « وتَوَاصَوْا بالحقّ وتَواصَوْا بالصّبر» ، أو بأوامر نبويّة. فالأمر لتأكيد الوجوب أيضا للدلالة على الدّوام والثبات عليه، مثل « يأيُّها الذين آمنوا آمنوا بالله» .

والأمّة الجماعة والطائفة كقوله تعالى « كلّما دخلت أمّة لعنتْ أختها » .

وأصل الأمّة في كلام العرب الطّائفة من النّاس الّتي تؤمّ قصدا واحدا : من نسب أو موطن أو دين ، أو مجموع ذلك ، ويتعيّن ما يجمعها بالإضافة أو الوصف كقولهم: أمّة العرب وأمّة غسان وأمّة النّصارى .

والمخاطب بضمير (منكم) إن كان هم أصحابَ رسول الله كما هو ظاهر

الخطابات السابقة آنفا جاز أن تكون (من) بيانيّة وقُدّم البيانُ على المبيَّن ويكون ماصْدق الأمّة نفس الصّحابة ، وهم أهل العصر الأول من المسلمين فيكون المعنى : ولتكونوا أمّة يدعون إلى الخير فهذه الأمّة أصحاب هذا الوصف قد أمروا بأن يكوِّنوا من مجموعهم الأمّة الموصوفة بأنهم يدعون إلى الخير ، والمقصود تكوين هذا الوصف ، لأنّ الواجب عايهم هو التّخلق بهذا الخلق فإذا تخلّقوا به تكوّنت الأمّة المطلوبة . وهي أفضل الأمم. وهي أهل المدينة الفاضلة المنشودة للحكماء من قبل: فجاءت الآية بهذا الأمر على هذا الاسلوب البليغ الموجز .

وفي هذا محسِّن التجريد : جُرِّدت من المخاطبين أمّة أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال : لفلان من بنيه أنصار . والمقصود : ولتكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتّى تكونوا أمّة هذه صفتها، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قد خوطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير ، ولا جرم فهم الّذين تلقّوا الشّريعة من رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — مباشرة ، فهم أولى النّاس بتبليغها . وأعلم بمشاهدها وأحوالها ، ويشهد لهذا قوله — صلّى الله عليْه وسلّم — في مواطن كثيرة « ليبلغ الشاهد الغائب ألاَ هل بلّغت » وإلى هذا المحمل مال الزجاج وغير واحد من المفسرّين، كما قاله ابن عطية .

ويجوز أيضا ، على اعتبار الضّمير خطابا لأصحاب محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ، أن تكون (من) للتبعيض، والمراد من الأمّة الجماعة والفريق، أي: وليكن بعضكم فريقا يدعون إلى الخير فيكون الوجوب على جماعة من الصّحابة فقد قال ابن عطية: قال الضّحاك ، والطبري : أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصّفة. فهم خاصّة أصحاب الرسول وهم خاصّة الرواة .

وأقول : على هذا يثبت حكم الوجوب على كلّ جيل بعدهم بطريق القياس لئلاّ يتعطّل الهدى . ومن النّاس من لا يستطيع الدّعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ،

والنّهي عن المنكر ، قال تعالى « فلولا نفرَ من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدّين ولينذروا قومهم» الآية .

وإن كان الخطاب بالضّمير لجميع المؤمنين تبعا لكون المخاطب بيأيها الّذين آمنوا إيّاهم أيضا، كانت (مِنْ) للتبعيض لا محالة ، وكان المراد بالأمّة الطائفة ، إذ لا يكون المؤمنون كلّهم مأمورين بالدعاء إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنّهي عن المنكر ، بل يكون الواجب على الكفاية وإلى هذا المعنى ذهب ابن عطية ، والطبري ، ومن تبعهم ، وعلى هذا فيكون المأمور جماعة غير معيّنة وإنّما المقصود حصول هذا الفعل الّذي فُرض على الأمّة وقوعُه .

على أنّ هذا الاعتبار لا يمنع من أن تكون (مِن) بيانية بمعنى أن يكونوا هم الأمّة، ويكون المراد بكونهم يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، إقامة ذلك فيهم وأن لا يخلُوا عن ذلك على حسب الحاجة ، ومقدار الكفاءة للقيام بذلك ، ويكون هذا جاريا على المعتاد عند العرب من وصف القبيلة بالصّفات الشائعة فيها الغالبة على أفرادها كقولهم : بَاهِلَة لِئَام . وعُذْرةُ عُشّاق .

وعلى هذه الاعتبارات تجري الاعتبارات في قوله « ولا تكونوا كالّذين تفرّقوا » كما سيأتي .

إنّ الدعوة إلى الخير تتفاوت : فمنها ما هو بيّن يقوم به كلّ مسلم ، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله ، وهذا هو المسمّى بفرض الكفاية ، يعني إذا قام به بعض النّاس كفَى عن قيام الباقين ، وتتعيّن الطائفة الّتي تقوم بها بتوفّر شروط القيام بمثل ذلك الفعل فيها . كالقوة على السلاح في الحرب ، وكالسباحة في إنقاذ الغريق ، والعلم بأمور الدّين في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، وكذلك تَعيّن العدد الّذي يكفي للقيام بذلك الفعل مثل كون الجيش نصفَ عدد جيش العدوّ ، ولمّا كان الأمر يستلزم متعلّقا فالمأمور في فرض الكفاية الفريق الّذين فيهم الشروط ، ومجموعُ أهل البلد ، أو القبيلة ،

لتنفيذ ذلك ، فإذا قام به العدد الكافي ممّن فيهم الشروط سقط التكليف عن الباقين ، وإذا لم يقوموا به كان الإثم على البلد أو القبيلة ، لسكوت جميعهم ، ولتقاعس الصّالحين للقيام بذلك ، مع سكوتهم أيضا ثمّ إذا قام به البعض فإنّما يُثاب ذلك البعض خاصّة .

ومعنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام ، وبثّ دعوة النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، فإنّ الخير اسم يجمع خصال الإسلام : ففي حديث حذيفة بن اليَمان «قلت: يا رسول الله إنّا كنّا في جاهلية وشرّ فجاءنا الله بهذا الخيْرِ فهل بعد هذا الخير من شرّ» الحديث،ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر عليه من عطف الشيء على مغايره ، وهو أصل العطف . وقيل: أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات ، ومنها الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، فيكون العطف من عطف الخاصّ على العامّ للاهتمام به .

وحذفت مفاعيل يَدعون ويأمرون وَيَنهَوْن لقصد التّعميم أي يَدعون كلّ أحد كما في قوله تعالى « والله يدعو إلى دار السّلام » .

والمعروف هو ما يعرف وهو مجاز في المقبول المرضي به ، لأنّ الشيء إذا كان معروفا كان مألوفا مقبولا مرضيّا به ، وأريد به هنا ما يُقبل عند أهل العقول ، وفي الشّرائع ، وهو الحقّ والصلاح ، لأنّ ذلك مقبول عند انتفاء العوارض .

والمنكر مجاز في المكروه ، والكُرْه لازم للإنكار لأنّ النكر في أصل اللّسان هو الجهل ومنه تسمية غير المألوف نكرة ، وأريد به هنا الباطل والفساد ، لأنّهما من المكروه في الجبلّة عند انتفاء العوارض .

والتّعريف في (الخير — والمعروف — والمنكر) تعريف الاستغراق ، فيفيد العموم في المعاملات بحسب ما ينتهي إليه العلم والمقدرة فيُشبه الاستغراق العرفي .

ومن المفسّرين من عيّن جعل(مِن) في قوله تعالى « ولتكن منكم أمّة » للبيان ،

وتأوّلَ الكلام بتقدير تقديم البيان على المبيَّن فيَصِير المعنى : ولتكن أمَّة هي أنتم أي ولتكونوا أمَّة يدعون ، محاولة للتسويَّة بين مضمون هذه الآية ، ومضمون قوله تعالى « كنتم خير أمَّة أخرجت للنَّاس تأمرون بالمعروف » الآية . ومساواة معنيي الآيتين غير متعيّنة لِجواز أن يكون المراد من خير أمَّة هاته الأمَّة ، الَّتي قامت بالأمر بالمعروف ، على ما سنبيّنه هنالك .

والآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ، ولا شكّ أن الأمر والنَّهي من أقسام القول والكلام ، فالمكلَّف به هو بيان المعروف ، والأمر به ، وبيان المنكر ، والنَّهي عنه ، وأمَّا امتثال المأمورين والمنهيين لذلك ، فموكول إليهم أو إلى ولاة الأمور الَّذين يحملونهم على فعل ما أمروا به ، وأمَّا ما وقع في الحديث « مَنْ رأى منكم مُنْكرا فَلْيُغَيِّرْه بيدِه فإنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فبِلِسانه فإن لم يستطع فبقلبه » فذلك مرتبةُ التغيير ، والتَّغييرُ يكون باليد ، ويكون بالقلب ، أي تمنّي التَّغيير ، وأمَّا الأمر والنَّهي فلا يكونان بهما .

والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكلّ مسلم أن يأمر وينهى فيهما ، وإن كانا نظريَّيْن ، فإنَّما يقوم بالأمر والنَّهي فيهما أهل العلم .

وللأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر شروط مبيّنة في الفقه والآداب الشرعية ، إلاّ أنِّي أنبِّه إلى شرط ساء فهم بعض النَّاس فيه وهو قول بعض الفقهاء : يشترط أن لا يجرّ النَّهي إلى منكر أعظم . وهذا شرط قد خرم مزيّة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، واتّخذه المسلمون ذريعة لترك هذا الواجب.ولقد ساء فهمهم فيه إذ مراد مشترطه أن يتحقَّق الآمر أنّ أمره يجرّ إلى منكر أعظم لاَ أن يخاف أو يتوهّم إذ الوجوب قطعي لا يعارضه إلاّ ظنّ أقوى .

ولمَّا كان تعيين الكفاءة للقيام بهذا الفرض ، في الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر ، لتوقّفه على مراتب العلم بالمعروف والمنكر ، ومراتب القدرة على التَّغيير ، وإفهام النَّاس ذلك ، رأى أيمة المسلمين تعيين ولاة للبحث عن

المناكر وتعيين كيفية القيام بتغييرها ، وسمّوا تلك الولاية بالحسبة ، وقد أولى عمر بن الخطّاب في هاته الولاية أم الشَفاء ، وأشهر من وليها في الدولة العبّاسيَّة ابن عائشة ، وكان رجلا صلبا في الحق ، وتسمّى هذه الولاية في المغرب ولاية السوق وقد وليها في قرطبة الإمام محمَّد بن خالد بن مَرْتَنِيل القرطبي المعروف بالأشجّ من أصحاب ابن القاسم توفّي سنة 220 . وكانت في الدولة الحفصيَّة ولاية الحسبة من الولايات النبيهة وربَّما ضمّت إلى القضاء كما كان الحال في تونس بعد الدولة الحفصيَّة .

وجملة «وأولئك هم المفلحون» معطوفة على صفات أمَّة وهي الَّتي تضمّنتها جُمَلُ « يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» والتقدير : وهم مفلحون : لأن الفلاح لمّا كان مسبّبا على تلك الصّفات الثلاث جعل بمنزلة صفة لهم ،ويجوز جعلَ جملة «وأولئك هم المفلحون» حالا من أمَّة ، والواو للحال.

والمقصود بشارتهم بالفلاح الكامل إن فعلوا ذلك . وكان مقتضى الظاهر فصل هذه الجملة عمّا قبلها بدون عطف ، مثل فصل جملة « أولئك على هدى من ربِّهم » لكن هذه عُطفت أو جاءت حالا لأن مضمونها جزاء عن الجمل الَّتي قبلها ، فهي أجدر بأن تُلحق بها .

ومفاد هذه الجملة قصر صفة الفلاح عليهم ، فهو إمّا قصر إضافي بالنّسبة لمن لم يقم بذلك مع المقدرة عليه ، وإمّا قصر أريد به المبالغة لعدم الاعتداد في هذا المقام بفلاح غيرهم ، وهو معنى قصد الدّلالة على معنى الكمال .

وقوله « ولا تكونوا كالّذين تفرّقوا » معطوف على قوله « ولتكن منكم أمَّة » وهو يرجع إلى قوله – قبلُ – « ولا تفرّقوا » لما فيه من تمثيل حال التفرّق في أبشع صوره المعروفة لديهم من مطالعة أحوال اليهود . وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر يفضي إلى التفرّق والاختلاف إذ تكثر النزعات والنزغات وتنشقّ الأمَّة بذلك انشقاقا شديدا .

والمخاطب به يجري على الاحتمالين المذكورين في المخاطب بقوله « ولتكن منكم أمّة » مع أنّه لا شكّ في أن حكم هذه الآية يعمّ سائر المسلمين : إمّا بطريق اللّفظ ، وإمّا بطريق لَحْن الخطاب ، لأن المنهي عنه هو الحالة الشبيهة بحال الّذين تفرّقوا واختلفوا .

وأريد بالّذين تفرّقوا واختلفوا الّذين اختلفوا في أصول الدّين ، من اليهود والنّصارى ، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق . وقدّم الافتراق على الاختلاف للإيذان بأن الاختلاف علّة التفرّق وهذا من المفادات الحاصلة من ترتيب الكلام وذكر الأشياء مع مقارناتها ، وفي عكسه قوله تعالى « واتّقوا الله ويعلّمكم الله » .

وفيه إشارة إلى أنّ الاختلاف المذموم والّذي يؤدّي إلى الافتراق، وهو الاختلاف في أصول الدّيانة الّذي يفضي إلى تكفير بعض الأمّة بعضا ، أو تفسيقه ، دون الاختلاف في الفروع المبنيّة على اختلاف مصالح الأمّة في الأقطار والأعصار ، وهو المعبّر عنه بالاجتهاد . ونحن إذا تقصّينا تاريخ المذاهب الإسلاميّة لا نجد افتراقا نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول ، دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشّريعة .

والبيّنات: الدلائل الّتي فيها عصمة من الوقوع فى الاختلاف لو قيضت لها أفهام .

وقوله «وأولئك لهم عذاب عظيم» مقابل قوله في الفريق الآخر « وأولئك هم المفلحون » فالقول فيه كالقول في نظيره ، وهذا جزاء لهم على التفرّق والاختلاف وعلى تفريطهم في تجنّب أسبابه .

﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿106﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [107].

يجوز أن يكون « يوم تبيضّ وجوه » منصوبا على الظرف ، متعلّقا بما في قوله « لهم عذاب » من معنى كائنٍ أو مستقرّ : أي يكون عذاب لهم يوم تبيضّ وجوهٌ وتسْودّ وجوه، وهذا هو الجاري على أكثر الاستعمال في إضافة أسماء الزمان إلى الجُمل . ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل اذْكر محذوفا ، وتكون جملة « تبيضّ وجوه » صفة ليوم على تقدير : تبيضّ فيه وجوه وتسودّ فيه وجوه .

وفي تعريف هذا اليوم بحصول بياض وجوه وسواد وجوه فيه ، تهويل لأمره ، وتشويق لما يرد بعده من تفصيل أصحاب الوجوه المبيضّة ، والوجوه المسودّة : ترهيبا لفريق وترغيبا لفريق آخر . والأظهر أن عِلْم السامعين بوقوع تبييض وجوه وتسويد وجوه في ذلك اليوم حاصل من قبل : في الآيات النازلة قبل هذه الآية ، مثل قوله تعالى « ويوم القيامة ترى الّذين كذبوا على الله وجوههم مسودّة » وقوله « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة» .

والبياض والسواد بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة ، وهما بياض وسواد خاصّان لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته .

وقوله تعالى : « فأمّا الّذين اسودّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم » تفصيل للإجمال السابق ، سُلك فيه طريق النّشر المعكوس ، وفيه إيجاز لأنّ أصل الكلام ، فأمّا الّذين اسودّت وجوههم فهم الكافرون يقال لهم أكفرتم إلى آخره : وأمّا الّذين ابيضّت وجوههم فهم المؤمنون وفي رحمة الله هم فيها خالدون .

وقدّم عند وصف اليوم ذكر البياض ، الّذي هو شعار أهل النّعيم ، تشريفا لذلك اليوم بأنّه يوم ظهور رحمة الله ونعمته ، ولأنّ رحمة الله سبقت غضبه ، ولأنّ في ذكر سمة أهل النّعيم ، عقب وعيد غيرهم بالعذاب ، حسرةً عليهم ، إذ

يعلم السّامع أنّ لهم عـذابا عظيما في يوم فيه نعيم عظيم ، ثُمّ قُدّم في التفصيل ذكـر سمة أهـل العذاب تعجيـلا بمساءتهـم .

وقـولـه « أكفـرتم » مقـول قـول محـذوف يحذف مثلـه في الـكلام لظهـوره : لأنّ الاستفهـام لا يصدر إلاّ من مستفهم ، وذلك القـول هو جـواب أمّا، ولذلك لم تدخل الفاء على «أكفرتم» ليظهر أن ليس هو الجواب وأن الجواب حذف برمّـته .

وقـائـل هـذا القول مجهـول ، إذ لم يتقـدّم ما يدلّ عليه ، فيحتمل أنّ ذلك يقـولـه أهل المحشر لهـم وهم الّذين عـرفـوهم في الدّنيـا مؤمنين ، ثمّ رأوهم وعليهم سمة الـكفـر ، كمـا ورد في حديث الحـوض « فليَـردنّ عليّ أقـوام أعرفهم ثمّ يُخْتلجُون دوني، فأقولُ : أُصَيْحَابي،فيقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك » والمستفهِم سلَفُهم من قـومهم أو رسولهـم ، فـالإستفهـام على حقيقته مـع كنـايته عن معنى التعجّب .

ويحتمـل أنّه يقـولـه تعالى لـــهـم ، فـالاستـــفهـام مـــجاز عن الإنـكـار والتغليط . ثمّ إن كـان المـراد بـالّـذيــن اسودّت وجوهـــهـم أهل الـكـتـاب ، فمعنى كفـرهم بعدَ إيمـانهـم تغييرهم شريعـة أنبيـائهم وكتمـانهم ما كـتموه فيهـا ، أو كفـرهم بمحمد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بعد إيمـانهـم بموسى وعيسى ، كمـا تقـدّم في قـولـه « إنّ الّذين كفـروا بعد إيمـانهـم » وهذا هو المحمـل البيّن ، وسيـاق الـكلام ولفظه يقتضيه ، فـإنّه مَسوق لـوعيد أولئك . ووقعت تـأويـلات من المسلمين وقعوا بهـا فيمـا حذّرهم منه القـرآن ، فتفرّقـوا واختلفوا من بعـد مـا جـاءهم البينـات : الّذين قـال فيهـم رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ « فـلا تـرجعـوا بعـدي كفّـارا يضرب بعضكم رقـاب بعض » مثل أهـل الـردة الّذين مـاتـوا على ذلك ، فمعنى الـكفـر بعد الإيمـان حينئذ ظـاهـر ، وعلى هذا المعنى تـأوّل الآيـة مـالك بن أنس فيمـا روى عنه ابن القـاسم وهو في ثـالثة المسائـل من سمـاعـه من كتـاب المـرتدّيـن والمحـاربين من العتبية قـال « مـا آيـة في كتـاب الله أشدّ على أهـل الاختـلاف من أهـل الأهـواء من هذه الآيـة «يوم

تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه» قال مالك: إنّما هذه لأهل القبلة . يعني أنّها ليست للّذين تفرّقوا واختلفوا من الأمم قبلنا بدليل قوله «أكفرتم بعد إيمانكم». ورواه أبو غسّان مالك الهروي عن مالك عن ابن عمرَ، ورُوي مثل هذا عن ابن عبّاس ، وعلى هذا الوجه فالمراد الّذين أحدثوا بعد إيمانهم كفرا بالردّة أو بشنيع الأقوال الّتي تفضي إلى الكفر ونقض الشّريعة ، مثل الغرابية من الشيعة الّذين قالوا بأنّ النبوءة لعلي ، ومثل غلاة الإسماعلية أتباع حمزة بن عليّ ، وأتباع الحاكم العُبيدي ، بخلاف من لم تبلغ به مقالته إلى الكفر تصريحا ولا لزوما بيّنا مثل الخوارج والقدرية كما هو مفصّل في كتب الفقه والكلام في حكم المتأوّلين ومن يؤول قولهم إلى لوازم سيّئة .

وذوق العذاب مجاز للإحساس وهو مجاز مشهور علاقته التقييد .

﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ 108 وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾109.

تذييلات، والإشارة في قوله « تلك » إلى طائفة من آيات القرآن السابقة من هذه السورة كما اقتضاه قوله « نتلوها عليك بالحق ».

والتلاوة اسم لحكاية كلام لإرادة تبليغه بلفظه وهي كالقراءة إلاّ أن القراءة تختصّ بحكاية كلام مكتوب فيتّجه أن تكون الطائفة المقصودة بالإشارة هي الآيات المبدوءة بقوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » إلى هنا لأن ما قبله ختم بتذييل قريب من هذا التذييل، وهو قوله « ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم » فيكون كل تذييل مستقلاّ بطائفة الجمل الّتي وقع هو عقبها .

وخصّت هذه الطائفة من القرآن بالإشارة لما فيها من الدلائل المثبتة صحة عقيدة الإسلام ، والمبطلة لدعاوي الفرق الثلاث من اليهود والنّصارى

والمشركين ، مثل قوله « إن مَثَل عيسى عند الله كمثل آدم » وقوله « وما من إله إلاّ إله واحد » الآية . وقوله « فلِمَ تُحاجّون فيما ليس لكم به علم» الآية . وقوله« إنّ أوْلَى النّاس بإبراهيم لَلّذين اتّبعوه » الآية . وقوله « ما كان لبشرأن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة » الآية . وقوله « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين » الآية . وقوله« فأتوا بالتّوراة فاتلوها ». وقوله «إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للّذي ببكة مباركا » ، وما تخلّل ذلك من أمثال ومواعظ وشواهد .

والباء في قوله «بالحق» للملابسة ، وهي ملابسة الإخبار للمخبَر عنه ، أي لما في نفس الأمر والواقع ، فهذه الآيات بيّنت عقائد أهل الكتاب وفصّلت أحوالهم في الدنيا والآخرة .

ومن الحقّ استحقاق كلا الفريقين لما عومل به عدلا من الله ، ولذا قال « وما الله يُريد ظلما للعالمين » أي لا يريد أن يظلم النّاس ولو شاء ذلك لفعله ، لكنّه وعَد بأن لا يظلم أحدا فحقّ وعدُه،وليس في الآية دليل للمعتزلة على استحالة إرادة الله تعالى الظلم إذ لاخلاف بيننا وبين المعتزلة في انتفاء وقوعه ، وإنّما الخلاف في جواز ذلك واستحالته.

وجيء بالمسند فعلا لإفادة تقوي الحكم ، وهو انتفاء إرادة ظلم العالمين عن الله تعالى ، وتنكير (ظلما) في سياق النّفي يدلّ على انتفاء جنس الظلم عن أن تتعلّق به إرادة الله ، فكلّ ما يعدّ ظلما في مجال العقول السليمة منتف أن يكون مراد الله تعالى .

وقوله «ولله ما في السماوات وما في الأرض» عطف على التذييل : لأنّه إذا كان له ما في السّماوات وما في الأرض فهو يريد صلاح حالهم ، ولا حاجة له بإضرارهم إلا للجزاء على أفعالهم . فلا يريد ظلمهم ، وإليه ترجع الأشياء كلّها فلا يفوته ثواب محسن ولا جزاء مسيء .

وتكرير اسم الجلالة ثلاث مراتٍ في الجمل الثلاث الّتي بعد الأولى

بدون إضمار للقصد إلى أن تكون كلّ جملة مستقلّة الدلالة بنفسها ، غير متوقّفة على غيرها ، حتّى تصلح لأن يتمثّل بها ، وتستحضرها النّفوس وتحفظها الأسماع .

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ﴾ .

يتنزّل هذا منزلة التّعليل لأمرهم بالدّعوة إلى الخير وما بعده فإن قوله « تأمرون بالمعروف » حال من ضمير كنتم ، فهو موذن بتعليل كونهم خيرَ أمَّة فيترتب عليه أنّ ما كان فيه خيريتهم يجدر أن يفرض عليهم، إن لم يكن مفروضا من قبل ، وأن يؤكّد عليهم فرضه ، إن كان قد فرض عليهم من قبل .

والخطاب في قوله « كنتم » إمّا لأصحاب الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — ونقل ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عبّاس . قال عمر : هذه لأوّلنا ولا تكون لآخرنا . وإضافة خير إلى أمّة من إضافة الصفة إلى الموصوف : أي كنتم أمَّة خير أمَّة أخرجت للنّاس ، فالمراد بالأمَّة الجماعة ، وأهل العصر النبوي ، مثل القَرن ، وهو إطلاق مشهور ومنه قوله تعالى « وادّكَر بعد أمَّة » أي بعد مدّة طويلة كمدّة عصر كامل . ولا شكّ أن الصّحابة كانوا أفضل القرون الّتي ظهرت في العالم ، لأن رسولهم أفضل الرسل ، ولأن الهدَى الّذي كانوا عليه لا يماثله هدى أصحاب الرسل الّذين مَضوا ، فإن أخذت الأمّة باعتبار الرسول فيها فالصّحابة أفضل أمَّة من الأمم مع رسولها ، قال النبي — صلى الله عليه وسلم — : خير القرون قرني . والفضل ثابت للجموع على المجموع ، وإن أخذت الأمَّة من عدا الرسول ، فكذلك الصحابة أفضل الأمم الّتي مضت بدون رُسلها ، وهذا تفضيل للهدى الّذي اهتدوا به ، وهو هدى رسولهم محمد — صلّى الله عليه وسلّم — وشريعته .

وإمّا أن يكون الخطاب بضمير « كنتم » للمسلمين كلّهم في كلّ جيل ظهروا

فيه ، ومعنى تفضيلهم بالأمر بالمعروف مع كونه من فروض الكفايات لا تقوم به جميع أفراد الأمَّة أنه لا يخلو مسلم من القيام بما يستطيع القيام به من هذا الأمر ، على حسب مبلغ العلم ومنتهى القدرة ، فمن التغيير على الأهل والولد ، إلى التغيير على جميع أهل البلد ، أو لأن وجود طوائف القائمين بهذا الأمر في مجموع الأمّة أوجب فضيلة لجميع الأمّة ، لكون هذه الطوائف منها كما كانت القبيلة تفتخر بمحامد طوائفها ، وفي هذا ضمان من الله تعالى بأنّ ذلك لا ينقطع من المسلمين إن شاء الله تعالى .

وفعل (كان) يدلّ على وجود ما يسند إليه في زمن مضى ، دون دلالة على استمرار ، ولا على انقطاع ، قال تعالى « وكانَ الله غفورا رحيما » أي وما زال. فمعنى « كنتم خير أمَّة » وجدتم على حالة الأخيرية على جميع الأمم ، أي حصلت لكم هذه الأخيرية بحصول أسبابها ووسائلها ، لأنّهم اتّصفوا بالإيمان ، والدّعوة للاسلام ، وإقامتِه على وجهه ، والذبّ عنه النقصانَ والإضاعة لتحقّق أنّهم لمّا جُعل ذلك من واجبهم ، وقد قام كُلّ بما استطاع ، فقد تحقّق منهم القيام به ، أو قد ظهر منهم العزم على امتثاله ، كُلّما سنح سانح يقتضيه ، فقد تحقّق أنهم خير أمَّة على الإجمال فأخبر عنهم بذلك . هذا إذا بَنينا على كون الأمر في قوله آنفا « ولتكُن منكم أمَّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وما بعده من النّهي في قوله « ولا تكونوا كالَّذين تفرّقوا » الآية ، لم يكن حاصلا عندهم من قبل .

ويجوز أن يكون المعنى : كنتم خير أمَّة موصوفين بتلك الصّفات فيما مضى تفعلونها إمَّا من تلقاء أنفسكم ، حرصا على إقامة الدّين واستحسانا وتوفيقا من الله في مصادفتكم لمرضاته ومراده ، وإمّا بوجوب سابق حاصل من آيات أخرى مثل قوله « وتواصَوْا بالحق » وحينئذ فلمَّا أمرهم بذلك على سبيل الجزم ، أثنى عليهم بأنّهم لم يكونوا تاركيه من قبل ، وهذا إذا بَنينا على أنّ الأمر في قوله « ولتكن منكم أمّة » تأكيد لما كانوا يفعلونه ، وإعلام بأنّه واجب، أو بتأكيدِ وجوبه على الوجوه الّتي قدّمتها عند قوله «ولتكن منكم أمّة ».

ومن الحيرة التجاء جمع من المفسّرين إلى جعل الإخبار عن المخاطبين بكونهم فيما مضى من الزّمان خير أمّة بمعنى كونهم كذلك في علم الله تعالى وقَدَرِه أو ثبوت هذا الكون في اللّوح المحفوظ أو جَعْل كان بمعنى صار .

والمراد بأمَّة عمومُ الأمم كلّها على ما هو المعروف في إضافة أفعل التفضيل إلى النكرة أن تكون للجنس فتفيد الإستغراق .

وقوله « أخرجت للنَّاس » الإخراج مجاز في الإيجاد والإظهار كقوله تعالى « فأخرج لهم عِجْلا جَسدا له خُوَار » أي أظهر بصوغه عجلا جسدا .

والمعنى : كنتم خير الأمم الَّتي وجدت في عالم الدنيا . وفاعل «أخرجت» معلوم وهو الله موجد الأمم ، والسّائق إليها ما به تفاضلها. والمراد بالنَّاس جميع البشر من أوّل الخليقة .

وجملة « تأمرون بالمعروف » حال في معنى التَّعليل إذ مدلولها ليس من الكيفيات المحسوسة حتّى تحكى الخيرية في حال مقارنتها لها ، بل هي من الأعمال النَّفسيَّة الصّالحة للتّعليل لا للتوصيف ، ويجوز أن يكون استئنافا لبيان كونهم خير أمّة . ويجوز كونها خبرا ثانيا لِكان ، وهذا ضعيف لأنَّه يفيت قصد التَّعليل . والمعروف والمنكر تقدّم بيانهما قريبا .

وإنَّما قدّم « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » على قوله « وتؤمنون بالله » لأنّهما الأهم في هذا المقام المسوق للتنويه بفضيلة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر الحاصلة من قوله تعالى « ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » والإهتمام الَّذي هو سبب التَّقديم يختلف باختلاف مقامات الكلام ولا ينظر فيه إلى ما في نفس الأمر لأنّ إيمانهم ثابت محقّق من قبل .

وإنَّما ذكر الإيمان بالله في عداد الأحوال الَّتي استحقّوا بها التفضيل على الأمم ، لأنّ لكلّ من تلك الأحوال الموجبة للأفضلية أثرا في التَّفضيل على

بعض الفرق ، فالإيمان قصد به التَّفضيل على المشركين الَّذين كانوا يفتخرون بأنَّهم أهل حرم الله وسدنة بيته وقد ردّ الله ذلك صريحا في قوله « أجعلتم سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله » وذكر الأمرِ بالمعروف والنَّهي عن المنكر ، قصد به التفضيل على أهل الكتاب ، الَّذين أضاعوا ذلك بينهم ، وقد قال تعالى فيهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

فإن قلت إذا كان وجه التَّفضيل على الأمم هو الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر والإيمان بالله ، فقد شاركَنا في هذه الفضيلة بعضُ الجماعات من صالحي الأمم الَّذين قبلنا . لأنَّهم آمنوا بالله على حسب شرائعهم ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، لتعذّر أن يترك الأمم الأمرَ بالمعروف لأنّ الغيرة على الدّين أمر مرتكز في نفوس الصّادقين من أتباعه . قلت: لم يثبت أن صالحي الأمم كانوا يلتزمون الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر إمّا لأنه لم يكن واجبا عليهم ، أو لأنَّهم كانوا يتوسعّون في حِيل التقية ، وهذا هارون في زمن موسى عبدت بنو إسرائيل العجلَ بمرآى منه ومسمع فلم يغيّر عليهم ، وقد حكى الله محاورة موسى معه بقوله « قال يا هرون ما منعك إذ رأيتَهم ضلّوا ألاّ تتبعني أفعصيت أمري ، قال يابنَ أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إنِّي خَشيت أن تقولَ فَرّقْتَ بين بني إسرائيل ولم ترْقُب قولي» وأما قوله تعالى « من أهل الكتابِ أمَّة قائمة يَتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » الآية فتلك فِئة قليلة من أهل الكتاب هم الَّذين دخلوا في الإسلام مثل عبد الله بن سلام ، وقد كانوا فئة قليلة بين قومهم فلم يكونوا جمهرة الأمَّة .

وقد شاع عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجّية الإجماع وعصمته من الخطأ بناء على أن التعريف في المعروف والمنكر للاستغراق ، فإذا أجمعت الأمَّة على حكم ، لم يجز أن يكون ما أجمعوا عليه منكرا ، وتعيّن أن يكون معروفا ، لأنّ الطائفة المأمورة بالأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر في

ضمنهم ، ولا يجوز سكوتها عن منكر يقع ، ولا عن معروف يترك ، وهذا الاستدلال إن كان على حُجيّة الإجماع بمعنى الشرع المتواتر المعلوم من الدّين بالضّرورة فهو استدلال صحيح لأن المعروف والمنكر في هذا النوع بديهي ضروري ، وإن كان استدلالا على حجيّة الإجماعات المنعقدة عن اجتهاد ، وهو الّذي يقصده المستدلّون بالآية ، فاستدلالهم بها عليه سفسطائي لأنّ المنكر لا يعتبر منكرا إلاّ بعد إثبات حكمه شرعا ، وطريق إثبات حكمه الإجماع ، فلو أجمعوا على منكر عند الله خطأ منهم لما كان منكرا حتّى ينهى عنه طائفة منهم لأنّ اجتهادهم هو غاية وسعهم .

﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ . 110

عطف على قوله «كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس» لأن ذلك التّفضيل قد غمر أهل الكتاب من اليهود وغيرهم فنبّههم هذا العطف إلى إمكان تحصيلهم على هذا الفضل ، مع ما فيه من التعريض بهم بأنّهم متردّدون في اتّباع الإسلام ، فقد كان مخيريق متردّدا زمانا ثمّ أسلم ، وكذلك وفد نجران تردّدوا في أمر الإسلام .

وأهل الكتاب يشمل اليهود والنّصارى ، لكن المقصود الأول هنا هم اليهود ، لأنّهم كانوا مختلطين بالمسلمين في المدينة ، وكان النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — دعاهم إلى الإسلام ، وقصد بيت مِدْرَاسهم ، ولأنّهم قد أسلم منهم نفر قليل وقال النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهودُ كلُّهم » .

ولم يُذكر متعلّق (آمن) هنا لأنّ المراد لو اتّصفوا بالإيمان الّذي هو لقب لدين الإسلام وهو الّذي منه أطلقت صلة الّذين

آمنوا على المسلمين فصار كالعلم بالغلبة ، وهذا كقولهم أسْلَم ، وَصَبَأ ، وأشْرَكَ ، وألْحَد ، دون ذكر متعلّقات لهاته الأفعال لأن المراد أنّه اتّصف بهذه الصّفات الّتي صارت أعلاما على أديان معروفة ؛ فالفعل نُزّل منزلة اللازم ، وأظهر منه : تَهَوّد ، وتَنَصّر ، وتَزَنْدق ، وتَحَنّف ، والقرينة على هذا المعنى ظاهرة وهي جعل إيمان أهل الكتاب في شرط الامتناع ، مع أنّ إيمانهم بالله معروف لا ينكره أحد . ووقع في الكشّاف أنّ المراد : لو آمنوا الإيمان الكامل ، وهو تكلّف ظاهر ، وليس المقام مقامه . وأجمل وجه كون الإيمان خيرا لهم لتذهب نفوسهم كلّ مذهب في الرجاء والإشفاق .

ولمّا أخبر عن أهْل الكتاب بامتناع الإيمان منهم بمقتضى جعل إيمانهم في حيز شرط (لو) الامتناعية ، تعيّن أن المراد من بقي بوصف أهل الكتاب ، وهو وصف لا يبقى وصفهم به بعد أن يتديّنوا بالإسلام ، وكان قد يتوهّم أن وصف أهل الكتاب يشمل من كان قبل ذلك منهم ولو دخل في الإسلام ، وجيء بالاحتراس بقوله « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » أي منهم من آمن بالنّبيء محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — فصدق عليه لقب المؤمن، مثل عبد الله بن سلام ، وكان اسمه حُصينا وهو من بني قينقاع ، وأخيه ، وعمّته خالدة ، وسعية أو سنعة بن غريض بن عاديا التيماوي ، وهو ابن أخي السموأل ابن عاديا ، وثعلبة بن سعية ، وأسد بن سعية القرظي ، وأسد بن عبيد القرظي ، ومخيريق مِن بني النضير أو من بني قينقاع ، ومثل أصْحمة النّجاشي ، فإنّه آمن بقلبه وعوّض عن إظهاره أعمالَ الإسلام نصره للمسلمين ، وحمايته لهم ببلده ، حتّى ظهر دين الله ، فقبل الله منه ذلك ، ولذلك أخبر رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — عنه بأنّه كان مؤمنا وصلّى عليْه حين أوحي إليه بموته . ويحتمل أن يكونَ المعنيّ من أهل الكتاب فريق متقّ في دينه ، فهو قريب من الإيمان بمحمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — ، وهؤلاء مثل من بقي متردّدا في الإيمان من دون أن يتعرّض لأذى المسلمين ، مثل النّصارى من نجران ونصارى الحبشة ، ومثل مخيريق اليهودي قبل أن يسلم ، على الخلاف في إسلامه ، فإنّه أوصى بماله لرسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — ، فالمراد بإيمانهم

صدق الإيمان بالله وبدينهم.وفريق منهم فاسق عن دينه ، محرّف له ، مناو لأهل الخير ، كما قال تعالى « ويقتلون الّذين يأمرون بالقسط من النّاس » مثل الّذين سمّوا الشاة لرسول الله يوم خيبر ، والّذين حاولوا أن يرموا عليه صخرة .

﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴾ . 111

استئناف نشأ عن قوله « وأكثرهم الفاسقون » ، لأن الإخبار عن أكثرهم بأنّهم غير مؤمنين يؤذن بمعاداتهم للمؤمنين ، وذلك من شأنه أن يوقع في نفوس المسلمين خشية من بأسهم ، وهذا يختصّ باليهود ، فإنّهم كانوا منتشرين حيال المدينة في خيبر ، والنضير ، وقينقاع ، وقريظة ، وكانوا أهل مكر ، وقوة ، ومال ، وعدّة ، وعدد ، والمسلمون يومئذ في قلّة فطمأن الله المسلمين بأنّهم لا يخشون بأس أهل الكتاب ، ولا يخشون ضرّهم ، لكن أذاهم .

أمّا النّصارى فلا ملابسة بينهم وبين المسلمين حتّى يخشوهم . والأذى هو الألم الخفيف وهو لا يبلغ حد الضرّ الّذي هو الألم،وقد قيل: هو الضرّ بالقول، فيكون كقول إسحق بن خلف :

أخشى فظاظة عمّ أو جفاء أخٍ   وكنتُ أبقي عليها من أذى الكلِم

ومعنى «يولّوكم الأدبار» يفرّون منهزمين .

وقوله « ثمّ لا ينصرون » احتراس أي يولّوكم الأدبار تولية منهزمين لا تولية متحرّفين لقتال أو متحيّزين إلى فئة ، أو متأمّلين في الأمر . وفي العدول عن جعله معطوفا على جملة الجواب إلى جعله معطوفا على جملتي الشرط وجزائه معا ، إشارة إلى أنّ هذا ديدنهم وهجيراهم ، لو قاتلوكم ، وكذلك في قتالهم غيركم .

وثمّ لترتيب الإخبار دالّة على تراخي الرتبة . ومعنى تراخي الرتبة كون رتبة معطوفها أعظم من رتبة المعطوف عليه في الغرض المسوق له الكلام، وهو غير التّراخي المجازي ، لأن التّراخي المجازي أن يشبَّه ما ليس بمتأخّر عن المعطوف بالمتأخّر عنه .

وهذا كلّه وعيد لهم بأنهم سيقاتلون المسلمين ، وأنّهم ينهزمون ، وإغراء للمسلمين بقتالهم .

﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ﴾ .

يعود ضمير (عليهم) إلى « وأكثرهم الفاسقون » وهو خاص باليهود لا محالة، وهو كالبيان لقوله «ثُمّ لا ينصرون» .

والجملة بيانيّة لذكر حال شديد من شقائهم في الدنيا .

ومعنى ضرب الذلّة اتّصالها بهم وإحاطتها ، ففيه استعارة مكنية وتبعية شبّهت الذلّة ، وهي أمر معقول ، بقبة أو خيمة شملتهم وشبّه اتّصالها وثباتها بضرب القبة وشدّ أطنابها ، وقد تقدّم نظيره في البقرة .

و«ثُقِفُوا» في الأصل أخذوا في الحرب « فإمّا تثقفنّهم في الحرب » وهذه المادة تدلّ على تمكّن من أخذ الشيء ، وتصرّف فيه بشدّة ، ومنها سمي الأسْر ثِقافا . والثقاف آلة كالكلّوب تكسر به أنابيب قنا الرّماح. قال النابغة :

عَضّ الثِّقَافِ على صُمّ الأنَابيب

والمعنى هنا : أينما عثر عليهم ، أو أينما وجدوا ، أي هم لا يوجدون إلا محكومين ، شبّه حال ملاقاتهم في غير الحرب بحال أخذ الأسير لشدّة ذلّهم .

وقوله «إلاّ بحبل من الله وحبلٍ من النَّاس» الحبل مستعار للعهد، وتقدّم ما يتعلّق بذلك عند قوله تعالى «فقد استمسك بالعروة الوثقى» — في سورة البقرة — وعهد الله ذمّته، وعهد النَّاس حلفهم، ونصرهم، والاستثناء من عموم الأحوال وهي أحوال دلّت عليها الباء الَّتي للمصاحبة. والتَّقدير: ضربت عليهم الذلّة متلبِّسين بكُلّ حال إلاّ متلبّسين بعهد من الله وعهد من النَّاس، فالتَّقدير: فذهبوا بذلّة إلاّ بحبل من الله.

والمعنى لا يسلمون من الذلّة إلاّ إذا تلبَّسُوا بعهد من الله، أي ذمّة الإسلام، أو إذا استنصروا بقبائل أولي بأس شديد، وأمّا هم في أنفسهم فلا نصر لهم. وهذا من دلائل النُّبوّة فإنّ اليهود كانوا أعزّة بيثربَ وخيبر والنضير وقريظة، فأصبحوا أذلّة، وعمَّتهم المذلّة في سائر أقطار الدنيا.

«وباءوا بغضب من الله» أي رجعوا وهو مجاز لمعنى صاروا إذ لا رجوع هنا.

والمسكنة الفقر الشَّديد مشتقّة من اسم المسكين وهو الفقير، ولعلّ اشتقاقه من السكون وهو سكون خيالي أطلق على قلّة الحيلة في العيش. والمراد بضرب المسكنة عليهم تقديرها لهم وهذا إخبار بمغيّب لأن اليهود المخبر عنهم قد أصابهم الفقر حين أخذت منازلهم في خيبر والنَّضيرِ وقينُقاع وقُريظةَ، ثمّ بإجلائهم بعد ذلك في زمن عمر.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ 112

الإشارة إلى ضرب الذلّة المأخوذ من «ضربت عليهم الذلّة». ومعنى «يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء» تقدّم عند قوله تعالى «إنّ الّذين يكفرون بآيات الله» أوائل هذه السورة.

وقوله « ذلك بما عَصوا وكانوا يعتدون » يحتمل أن يكون إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق، فالباء سبب السبب، ويحتمل أن يكون إشارة ثانية إلى ضرب الذلّة والمسكنة فيكون سببا ثانيا. (وما) مصدرية أي بسبب عصيانهم واعتدائهم، وهذا نشر على ترتيب اللفّ فكفرهم بالآيات سببه العصيان، وقتلهم الأنبياء سببه الاعتداء.

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾. 114

استئناف قصد به إنصاف طائفة من أهل الكتاب، بعد الحكم على معظمهم بصيغة تعمّهم، تأكيدا لما أفادهُ قولُه « منهم المؤمنون وأكثرُهم الفاسقون » فالضّمير في قوله « ليسوا » لأهل الكتاب المتحدّث عنهم آنفا، وهم اليهود، وهذه الجملة تتنزّل من التي بعدها منزلة التمهيد.

و(سواء) اسم بمعنى المماثل وأصله مصدر مشتق من التسوية.

وجملةُ « من أهل الكتاب أمّة قائمة » إلخ ... مبيّنة لإبهام «ليسوا سواء» والإظهار في مقام الإضمار للاهتمام بهؤلاء الأمة، فالأمّة هنا بمعنى الفريق.

وإطلاق أهل الكتاب عليهم مجاز باعتبار ما كان كقوله تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم » لأنهم صاروا من المسلمين.

وعدل عن أن يقال: منهم أمّة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب: ليكون هذا الثناء شاملا لصالحي اليهود، وصالحي النّصارى، فلا يختصّ بصالحي اليهود، فإن صالحي اليهود قبل بعثة عيسى كانوا متمسّكين بدينهم، مستقيمين عليه، ومنهم الّذين آمنوا بعيسى واتّبعوه، وكذلك صالحو النّصارى قبل

بعثة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — كانوا مستقيمين على شريعة عيسى ، وكثير منهم أهل تهجّد في الأديرة والصّوامع وقد صاروا مسلمين بعد البعثة المحمدية .

والأمّة : الطائفة والجماعة .

ومعنى قائمة أنه تمثيل للعمل بدينها على الوجه الحقّ، كما يقال : سوق قائمة وشريعة قائمة .

والآناء أصله أأْناء بهمزتين بوزن أفعال ، وهو جمع إنى — بكسر الهمزة وفتح النُّون مقصورا — ويقال أنى — بفتح الهمزة — قال تعالى « غير ناظرين إنَاه » أي غير منتظرين وقته .

وجملة « وهم يسجدون » حال، أيْ يتهجّدون في اللّيل بتلاوة كتابهم، فقيّدت تلاوتهم الكتاب بحالة سجودهم. وهذا الأسلوب أبلغ وأبين من أن يقال : يتهجّدون لأنّه يدلّ على صورة فعلهم .

ومعنى « يسارعون في الخيرات » يسارعون إليها أيْ يرغبون في الاستكثار منها. والمسارعة مستعارة للاستكثار من الفعل ، والمبادرة إليه، تشبيها للاستكثار والاعتناء بالسير السريع لبلوغ المطْلوب. وفي للظرفية المجازية ، وهي تخييلية تؤذن بتشبيه الخيرات بطريق يسير فيه السائرون ، ولهؤلاء مزيّة السرعة في قطعه . ولَك أن تجعل مجموع المركّب من قوله « ويسارعون في الخيرات » تمثيلا لحال مبادرتهم وحرصهم على فعل الخيرات بحال السائر الراغب في البلوغ إلى قصده يُسرع في سيره . وسيأتي نظيره عند قوله تعالى « لا يحزنك الّذين يسارعون في الكفر » — في سورة العقود — .

والإشارة بأولئك إلى الأمّة القائمة الموصوفة بتلك الأوصاف . وموقع اسم الإشارة التنبيه على أنّهم استحقّوا الوصف المذكور بعد اسم الإشارة بسبب ما سبق اسمَ الإشارة من الأوصاف .

﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن تُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾115

تـذييـل للجمـل المفتتحـة بقـولـه تعالى « من أهـل الـكتـاب أمّـة قـائـمـة » إلى قـولـه « من الصّالحين » . وقـرأ الجمهـور : تفعلـوا ــ بـالفـوقيـة ــ فهو وعد للحاضرين، ويعلـم منـه أنّ الصّالحين السّابقين مثلهم ، بقـرينـة مقـام الامتنـان ، ووقـوعـه عقب ذكـرهم ، فـكـأنّـه قيـل : ومـا تفعلوا من خير ويفعلـوا . ويجـوز أن يـكون التفـاتـا لخطـاب أهـل الـكتـاب . وقـرأه حمزة ، والـكسائي ، وحفص ، وخلف ــ بيـاء الغيبـة ــ عـائـدا إلى أمّـة قـائمـة .

والـكفـر : ضد الشكـر أي هـو إنـكار وصول النّعمة الـواصلـة. قال عنترة :

نبئْتُ عَمْـرا غيرَ شاكـر نعمتـي والـكفْرُ مَخْبَثَة لِنَفْسِ المنعم

وقـال تعالى « واشكُرُوا لِي ولا تـكفـرون » وأصل الشـكـر والـكفـر أن يتعديـا إلى واحـد ، ويـكون مفعـولهمـا النّعمـة كمـا في البيت. وقـد يجعل مفعـولهمـا المنعم على التـوسّع في حذف حرف الجرّ، لأن الأصل شـكـرت له وكفـرت لـه . قـال النـابغـة :

شـكـرتُ لـك النعمـى

وقـد جمـع بين الاستعمـالين قـولـه تعالى « واشـكروا لي ولا تـكفـرون » . وقـد عدّي «تُكْفَروه» هنا إلى مفعـولين : أحـدهمـا نـائب الفـاعل ، لأن الفعـل ضمّن معنى الحرمـان . والضّمير المنصوب عـائـد إلى خير بتـأويـل خير بجزاء فعل الخير على طريقة الاستخدام. وأطلق الـكفر هنا على ترك جزاء فعل الخير، تشبيها لفعل الخير بالنّعمة. كأنّ فاعل الخير أنعم على الله تعالى بنعمته مثـل قولـه « إن تُقرضـوا الله قرضا حسنـا » فحذفّ المشبّه ورمـز إليه بمـا هـو من لـوازمـه العـرفيـة . وهو الـكفر ، على أنّ في القـرينـة استعـارة مصرّحة مثل «ينقضون عهدَ الله» . وقد امتنّ الله علينـا إذ جعـل طاعتنـا إيّـاه كنعمـة عليه تعالى، وجعل ثوابها شُـكرا، وتَـرْك ثـوابهـا كفـرا فنفـاه. وسمّى نفسه الشّـكـور .

وقـد عـدّي الـكفران هنـا إلى النعمـة على أصل تعديتـه .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ 116.

استئناف ابتدائي للانتقال الى ذكر وعيد المشركين بمناسبة ذكر وعد الذين آمنوا من أهل الكتاب .

وإنّما عطف الأولاد هنا لأن الغناء في متعارف النّاس يكون بالمال والولد، فالمال يدفع به المرءُ عن نفسه في فداء أو نحوه ، والولد يدافعون عن أبيهم بالنصر ، وقد تقدّم القول في مثله في طالعة هذه السورة .

وكرّر حرف النّفي مع المعطوف في قوله « ولاَ أولادُهم » لتأكيد عدم غناء أولادهم عنهم لدفع توّهم ما هو متعارف من أن الأولاد لا يقعدون عن الذبّ عن آبائهم .

ويتعلّق « من الله » بفعل « لن تغني » على معنى (من) الابتدائية أي غناء يصدر من جانب الله بالعفو عن كفرهم .

وانتصب (شيئا) على المفعول المطلق لفعل (لن تغني) أي شيئا من غَناء. وتنكير شيئا للتقليل .

وجملة « وأولئك أصحاب النّار » عطف على جملة « لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم » . وجيء بالجملة معطوفة ، على خلاف الغالب في أمثالها أن يكون بدون عطف ، لقصد أن تكون الجملة منصبّا عليها التّأكيد بحرف (إنّ) فيكمل لها من أدلّة تحقيق مضمونها خمسة أدلة هي : التّأكيد بـ(إن) ، وموقع اسم الإشارة ، والإخبار عنهم بأنّهم أصحاب النّار ، وضمير الفصل ، ووصف خالدون .

﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا

صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ . 117

استئناف بياني لأن قوله «لن تغنى عنهم أموالهم..» إلخ يثير سؤال سائل عن إنفاقهم الأموال في الخير من إغاثة الملهوف وإعطاء الديات في الصلح عن القتلى .

ضَرَبَ لأعمالهم المتعلّقة بالأموال مثلا، فشبّه هيئة إنفاقهم المعجِب ظاهرُها ، المخيِّبِ آخرُها ، حين يحبطها الكفر، بهيئة زرع أصابته ريح باردة فأهلكته ، تشبيه المعقول بالمحسوس. ولمّا كان التّشبيه تمثيليا لم يُتَوخ فيه مُوالاةُ ما شبّه به إنفاقهم لأداةِ التّمثيل ، فقيل : كمثل ريح، ولم يُقل: كمثل حَرْث قوم .

والكلام على الريح تقدّم عند قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار » — في سورة البقرة — .

والصّر : البرْد الشّديد المميت لكلّ زرع أو ورق يهبّ عليه فيتركه كالمحترق ، ولم يعرف في كلام العرب إطلاق الصرّ على الرّيح الشّديد البرْد وإنّما الصرّ اسم البرد . وأمّا الصرصر فهو الريح الشديدة وقد تكون باردة. ومعنى الآية غني عن التأويل ، وجوّز في الكشاف أن يكون الصرّ هنا اسما للريح الباردة وجعله مرادف الصرصر. وقد أقرّه الكاتبون عليه ولم يذكر هذا الإطلاق في الأساس ولا ذكره الراغب .

وفي قوله «فيها صرّ» إفادة شدّة برد هذه الريح ، حتّى كأنّ جنس الصرّ مظروف فيها ، وهي تحمله إلى الحرث .

والحرث هنا مصدر بمعنى المفعول : أي محروثَ قوم أي أرضا محروثة والمراد أصابت زرعَ حرث. وتقدّم الكلام على معاني الحرث عند قوله تعالى « والأنعام والحرث » في أوّل السورة .

وقوله «ظلموا أنفسهم» إدماج في خلال التمثيل يكسب التمثيل تفظيعا وتشويها وليس جُزءا من الهيئة المشبّه بها . وقد يذكر البلغاء مع المُشَبَّه به صفات لا يقصدون منها غير التحسين أو التقبيح كقول كعب بن زهير :

شُجَّت بذي شبم من ماء مَحْنِيَةٍ صافٍ بأبطحَ أضحى وهو مشمول

تنفي الرّياحُ القذى عنه وأفرطه من صَوْب سَارِيَةٍ بيض يعاليل

فأجرى على الماء الّذي هو جزء المشبّه به صفات لا أثر لها في التشبيه .

والسامعون عالمون بأن عقاب الأقوام الّذين ظلموا أنفسهم غاية فى الشدّة ، فذكر وصفهم بظلم أنفسهم لتذكير السامعين بذلك على سبيل الموعظة ، وجيء بقوله « مثل ما ينفقون » غير معطوف على ما قبله لأنّه كالبيان لقوله « لن تغني عنهم أموالهم » .

وقوله «وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون» الضّمائر فيه عائدة على الّذين كفروا. والمعنى أنّ الله لم يظلمهم حين لم يتقبّل نفقاتهم بل هم تسبّبوا في ذلك، إذ لم يؤمنوا لأنّ الإيمان جعله الله شرطا في قبول الأعمال ، فلمّا أعلمهم بذلك وأنذرهم لم يكن عقابه بعد ذلك ظلما لهم ، وفيه إيذان بأنّ الله لا يخلف وعده من نفي الظلم عن نفسه .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ 118

الآن إذ كشف الله دخائل مَنْ حولَ المسلمين من أهل الكتاب ، أتمّ كشفٍ ، جاء مَوقعُ التحذيرِ من فريق منهم ، والتحذير من الاغترار بهم ، والنهي عن الإلقاء إليهم بالمودّة ، وهؤلاء هم المنافقون ، للإخبار عنهم

بقوله « وإذا لقوكم قالوا آمنّا » إلخ ... وأكثرهم من اليهود ، دون الّذين كانوا مشركين من الأوس والخزرج . وهذا موقع الاستنتاج في صناعة الخطابة بعد ذكر التمهيدات والإقناعات . وحقّه الاستئناف الابتدائي كما هنا .

والبطانة — بكسر الباء — في الأصل داخل الثّوب ، وجمعها بطائن ، وفي القرآن « بطائنها من استبرق » وظاهر الثوب يسمّى الظِهارة — بكسر الظاء — . والبطانة أيضا الثوب الّذي يجعل تحت ثوب آخر ، ويسمّى الشِعار ، وما فوقه الدِثار ، وفي الحديث « الأنصارُ شعار والنّاس دِثار » ثمّ أطلقت البطانة على صديق الرجل وخصّيصه الّذي يطّلع على شؤونه ، تشبيها ببطانة الثّياب في شدّة القرب من صاحبها .

ومعنى اتّخاذهم بطانة أنهم كانوا يحالفونهم ويودّونهم من قبل الإسلام فلمّا أسلم من أسلم من الأنصار بقيت المودّة بينهم وبين من كانوا أحلافهم من اليهود ، ثُمّ كان من اليهود من أظهروا الإسلام ، ومنهم من بَقي على دينه .

وقوله « من دونكم » يجوز أن تكون (من) فيه زائدة و (دون) اسم مكان بمعنى حولكم ، وهو الاحتمال الأظهر كقوله تعالى في نظيره « ولم يتّخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة » ويجوز أن تكون (من) للتبعيض و(دون) بمعنى غير كقوله تعالى « ومنّا دُون ذلك » من غير أهل ملّتكم ، وقد علم السامعون أنّ المنهي عن اتّخاذهم بطانة هم الّذين كانوا يموّهون على المؤمنين بأنّهم منهم ، ودخائلهم تقتضي التّحذير من استبطانهم .

وجملة « لا يألونكم خبالا » صفة لبطانة على الوجه الأول ، وهذا الوصف ليس من الأوصاف الظاهرة الّتي تفيد تخصيص النكرة عمّا شاركها ، لكنّه يظهر بظهور آثاره للمتوسّمين . فنهى الله المسلمين عن اتّخاذ بطانةٍ هذا شأنها وسمتها ، ووكلهم إلى توسّم الأحوال والأعمال ، ويكون قوله « ودّوا ما عنتّم » وقوله « قد بدت البغضاء » جملتين في محلّ الوصف أيضا على طريقة ترك عطف الصفات ، ويومىء إلى ذلك قوله « قد بينّا لكم الآيات إن كنتمْ تعقلون »

أي : قد بيّنا لكم علامات عداوتهم بتلك الصّفات إن كنتم تعقلون فتتوسّمون تلك الصّفات ، كما قال تعالى « إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين » وعلى الاحتمال الثّاني يجعل « من دونكم » وصفا ، وتكون الجمل بعده مستأنفات واقعة موقع التعليل للنّهي عن اتّخاذ بطانة من غير أهل ملّتنا ، وهذه الخلال ثابتة لهم فهي صالحة للتوصيف ، ولتعليل النّهي ، ذلك لأنّ العداوة النّاشئة عن اختلاف الدين عداوة متأصّلة لا سيما عداوة قوم يرون هذا الدّين قد أبطلَ دينهم ، وأزال حظوظهم . كما سنبيّنه .

ومعنى « لا يألونكم خبَالا » لا يقصّرون في خبالكم ، والألْوُ التقصير والترك ، وفعله ألاَ يألو ، وقد يتوسّعون في هذا الفعل فيعدّى إلى مفعولين، لأنّهم ضمّنوه معنى المنع فيما يرغَب فيه المفعول ، فقالوا لا آلوك جُهدا ، كما قالوا لا أدّخرك نصحا ، فالظاهر أنّه شاع ذلك الاستعمال حتّى صار التضمين منسيا ، فلذلك تعدّى إلى ما يدلّ على الشرّ كما يعدّى إلى ما يدلّ على الخير ، فقال هنا «لا يألونكم خبالا» أي لا يقصّرون في خبالكم ، وليس المراد لا يمنعونكم، لأن الخبال لا يُرْغب فيه ولا يسأل .

ويحتمل أنّه استعمل في هذه الآية على سبيل التهكّم بالبطانة ، لأنّ شأن البطانة أن يسعوا إلى ما فيه خير من استبطنهم ، فلمّا كان هؤلاء بضدّ ذلك عبّر عن سعيهم بالضرّ ، بالفعل الّذي من شأنه أن يستعمل في السعي بالخير .

والخبال اختلال الأمر وفساده ، ومنه سمّي فساد العقل خبالا ، وفساد الأعْضَاء .

وقوله « ودّوا ما عنتُّم » الودّ : المحبّة، والعنَت : التعب الشّديد، أي رغبوا فيما يعنتكم و (ما) هنا مصدرية ، غير زمانية ، ففعل « عنتّم » لمّا صار بمعنى المصدر زالت دلالته على المضي .

ومعنى « قد بدت البغضاء من أفواههم » ظهرت من فلتات أقوالهم كما قال تعالى «ولتَعْرِفَنّهُم في لَحْنِ القول» فعبّر بالبغضاء عن دلائلها .

وجملة « وما تُخفي صدورهم أكبر » حالية .

(والآيات) في قوله «قد بيّنا لكم الآيات» بمعنى دلائل سوء نوايا هذه البطانة كما قال « إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين » ولم يزل القرآن يربّي هذه الأمّة على إعمال الفكر ، والاستدلال ، وتعرّف المسبَّبات من أسبابها ، في سائر أحوالها : في التَّشريع ، والمعاملة ليُنشئها أمَّة علم وفطنة .

ولكون هذه الآيات آياتِ فراسةٍ وتوسّم ، قال « إن كنتم تعقلون » ولم يقل : إن كنتم تعلمون أو تفقهون ، لأنّ العقل أعمّ من العلم والفقه .

وجملة «قد بينّا لكم الآيات» مستأنفة

﴿ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ .

استئناف ابتدائي ، قصد منه المقابلة بين خُلق الفريقين ، فالمؤمنون يحبّون أهل الكتاب ، وأهل الكتاب يبغضونهم ، وكلّ إناء بما فيه يرشح ، والشأن أنّ المحبَّة تجلب المحبَّة إلاّ إذا اختلفت المقاصد والأخلاق .

وتركيب ها أنتم أولاء ونظائره مثل هأنا تقدّم في قوله تعالى — في سورة البقرة — « ثمّ أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ». ولمّا كان التعجيب في الآية من مجموع الحالين قيل « ها أنتم أولاء تحبّونهم ولا يحبّونكم » فالعَجب من محبّة المؤمنين إيّاهم في حال بغضهم المؤمنين ، ولا يذكر بعد اسم الإشارة جملة في هذا التَّركيب إلاّ والقصد التعجّب من مضمون تلك الجملة .

وجملة «ولا يحبّونكم» جملة حال من الضمير المرفوع في قوله «تحبّونهم» لأن محلّ التّعجيب هو مجموع الحالين .

وليس في هذا التعجيب شيء من التغليظ ، ولكنَّه مجرد إيقاظ ، ولذلك عقّبه بقوله « وتؤمنون بالكتاب كلّه » فإنَّه كالعذر للمؤمنين في استبطانهم

أهل الكتاب بعد إيمان المؤمنين ، لأنّ المؤمنين لمّا آمنوا بجميع رسل الله وكتبهم كانوا ينسبون أهل الكتاب إلى هدى ذهب زمانه ، وأدخلوا فيه التّحريف بخلاف أهل الكتاب إذ يرمقون المسلمين بعين الازدراء والضلالة واتّباع ما ليس بحقّ . وهذان النظران ، منّا ومنهم ، هما أصل تسامح المسلمين مع قوّتهم ، وتصلّب أهل الكتابين مع ضعفهم .

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ﴾ .

جملة « وتؤمنون » معطوفة على «تحبّونهم» كما أنّ جملة «وإذا لقوكم» معطوفة على « ولا يحبّونكم » وكلّها أحوال موزّعة على ضمائر الخطّاب وضمائر الغيبة .

والتعريف في « الكتاب » للجنس وأكّد بصيغة المفرد مراعاةً للفظه، وأراد بهذا جماعة من منافقي اليهود أشهرهم زيد بن الصتيت القَيْنُقَاعي .

والعَضّ : شدّ الشيء بالأسنان . وعضّ الأنامل كناية عن شدّة الغيظ والتحسّر ، وإن لم يكن عَضّ أنامل محسوسا ، ولكن كنّي به عن لازمه في المتعارف ، فإنّ الإنسان إذا اضطرب باطنه من الانفعال صدرت عنه أفعال تناسب ذلك الانفعال ، فقد تكون مُعينة على دفع انفعاله كقتل عدوّه ، وفي ضدّه تقبيل من يحبّهُ ، وقد تكون قاصرة عليه يشفي بها بعض انفعاله، كتخبّط الصّبي في الارض إذا غضب ، وضَرب الرجل نفسه من الغضب ، وعضّه أصابعه من الغيظ ، وقرعه سنّه من النّدم ، وضرب الكفّ بالكفّ من التحسّر ، ومن ذلك التأوّه والصّياح ونحوها ، وهي ضروب من علامات الجزع ، وبعضها جبلّي كالصياح، وبعضها عادي يتعارفه النّاس ويكثر بينهم ، فيصيرون يفعلونه بدون تأمّل، وقال الحارث بن ظالم المري :

فأقبل أقوام لئام أذلّة يعضّون من غيظ رؤوس الأباهم

وقوله «عليكم» على فيه للتّعليل، والضّمير المجرور ضمير المسلمين، وهو من تعليق الحكم بالذات بتقدير حالة معيّنة، أي على التئامكم وزوال البغضاء، كما فعل شاس بن قيس اليهودي فنزل فيه قوله تعالى «يأيُّها الّذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الّذين أوتوا الكتاب يردّوكم بعد إيمانكم كافرين» ونظير هذا التّعليق قول الشاعر :

لتقرعِنّ عليّ السنّ من ندم إذا تذكرتِ يوما بعضَ أخلاقي

و«من الغيظ» (من) للتعليل. والغيظ : غضب شديد يلازمه إرادة الانتقام.

وقوله «قل موتوا بغيظكم» كلام لم يقصد به مخاطبون معيّنون لأنّه دعاء على الّذين يعضّون الأنامل من الغيظ، وهم يفعلون ذلك إذا خلوا، فلا يتصوّر مشافهتهم بالدّعاء على التّعيين ولكنّه كلام قصد إسماعه لكلّ من يعلم من نفسه الاتّصاف بالغيظ على المسلمين، وهو قريب من الخطاب الّذي يقصد به عموم كُلّ مخاطب، نحو «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم».

والدعاء عليهم بالموت بالغيظ صريحهُ طلب موتهم بسبب غيظهم، وهو كناية عن ملازمة الغيظ لهم طول حياتهم إن طالت أو قصرت، وذلك كناية عن دوام سبب غيظهم، وهو حسن حال المسلمين، وانتظام أمرهم، وازدياد خيرهم، وفي هذا الدعاء عليهم بلزوم ألم الغيظ لهم، وبتعجيل موتهم به، وكلّ من المعنيين المكني بهما مراد هنا، والتكنّي بالغيظ وبالحسد عن كمال المغيظ منه المحسود مشهور، والعرب تقول : فلان محسّد، أي هو في حالة نعمة وكمال.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ . 119

تذييل لقوله «عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ» وما بيْنها كالاعتراض أي أنّ الله مطّلع عليهم وهو مطلعك على دخائلهم.

﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ﴾ .

زاد الله كشفا لما في صدورهم بقوله « إن تمسسكم حسنة تسؤهم» أي تصبكم حسنة والمسّ الإصابة ، ولا يختصّ أحدهما بالخير والآخر بالشرّ ، فالتّعبير بأحدهما في جانب الحسنة ، وبالآخر في جانب السيّئة ، تفنّن ، وتقدّم عند قوله تعالى « كالّذي يتخبّطه الشيطان من المسّ » — في سورة البقرة —.

والحسنة والسيّئة هنا الحادثة أو الحالة الّتي تحسن عند صاحبها أو تسوء وليس المراد بهما هنا الاصطلاح الشّرعي .

﴿ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضِرْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ . 120

أرشد الله المؤمنين إلى كيفية تلقّي أذى العدوّ : بأن يتلقّوه بالصّبر والحذر ، وعبّر عن الحذر بالاتّقاء أي اتّقاء كيدهم وخداعهم ، وقوله « لا يَضِرْكم كيدهم شيئا » أي بذلك ينتفي الضرّ كلّه لأنّه أثبت في أوّل الآيات أنّهم لا يضرّون المؤمنين إلاّ أذى ، فالأذى ضرّ خفيف ، فلمّا انتفى الضرّ الأعظم الّذي يحتاج في دفعه إلى شديدِ مقاومة من قتال وحراسة وإنفاق ، كان انتفاء ما بَقي من الضرّ هيّنا، وذلك بالصّبر على الأذى ، وقلّة الاكتراث به ، مع الحذر منهم أن يتوسّلوا بذلك الأذى إلى ما يوصل ضرّا عظيما . وفي الحديث « لا أحد أصبر على أذى يسمعه من اللهِ يدعون له نِدّا وهو يرزقهم» .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « لا يضِرْكم » — بكسر الضاد وسكون الراء — من ضارهُ يضيره بمعنى أضرّه . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف — بضم الضاد

وضم الراء مشدّدة ـ مِن ضرّهُ يضُرُّه، والضمّة ضمّة إتباع لحركة العين عند الإدغام للتخلّص من التقاء الساكنين : سكون الجزم وسكونِ الإدغام ، ويجوز في مثله من المضموم العين في المضارع ثلاثةُ وجوه في العربية : الضمّ لإتباع حركة العين ، والفتح لخفّته ، والكسر لأنّه الأصل في التخلّص من التقاء الساكنين ، ولم يُقرأ إلاّ بالضمّ في المتواتر .

﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ 121 إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ 122.

وجود حرف العطف في قوله « وإذ غدوت » مانع من تعليق الظرف ببعض الأفعال المتقدّمة مثل « وَدّوا مَا عَنِتّم » ومثل « يَفْرَحُوا بها » وعليه فهو آت كما أتَتْ نظائره في أوائل الآي والقصص القرآنية ، وهو من عطف جملة على جملة وقصّة على قصّة وذلك انتقال اقتضابي. فالتقدير : واذكر إذ غدوت. ولا يأتي في هذا تعلّق الظرف بفعل ممّا بعده لأنّ قوله « تُبَوّىءُ » لا يستقيم أن يكون مبدأ الغرض ، وقوله « هَمَّتْ » لا يصلح لتعليق «إذ غدوت» لأنّه مدخول (إذْ) أخرى .

ومناسبة ذكر هذه الوقعة عقب ما تقدّم أنّها من أوضح مظاهر كيد المخالفين في الدّين، المنافقين ، ولمّا كان شأن المنافقين من اليهود وأهل يثرب واحدا ، ودخيلتهما سواء ، وكانوا يعملون على ما تدبّره اليهود ، جمع الله مكائد الفريقين بذكر غزوة أحُد ، وكان نزول هذه السورة عقب غزوة أحُد كما تقدّم. فهذه الآيات تشير إلى وقعة أحُد الكائنة في شوّال سنة ثلاث من الهجرة ، حين نزل مشركو مكّة ومن معهم من أحلافهم سَفْحَ جبل أحُد ، حول المدينة ، لأخذ الثّار بما نالهم يوم بدر من الهزيمة ، فاستشار

رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – أصحابه فيما يفعلون وفيهم عبد الله بنُ أبي ابن سلُول رأسُ المنافقين ، فأشار جمهورهم بالتحصّن بالمدينة حتّى إذا دخل عليهم المشركون المدينة قاتلوهم في الديار والحصون فغلبوهم ، وإن رجعوا رجعوا خائبين ، وأشار فريق بالخروج ورغبوا في الجهاد وألحّوا على رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – فأخذ النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – برأي المشيرين بالخروج ، ولبس لأمْته ، ثمّ عرضَ للمسلمين تردّد في الخروج فراجعوا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – فقال « لا ينبغي لنبيء أن يلبس لأمْته فيضعها حتّى يحكم الله بينه وبين عدُوّه ». وخرج بالمسلمين إلى جبل أحُد وكان الجبل وراءهم ، وصَفَّهم للحرب ، وانكشفت الحرب عن هزيمة خفيفة لحقت المسلمين بسبب مكيدة عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين ، إذا انخزل هو وثلث الجيش ، وكان عدد جيش المسلمين سبعمائة ، وعددُ جيش أهل مكّة ثلاثة آلاف ، وهمّت بنو سَلِمَة وبنو حَارثة من المسلمين بالانخزال ، ثمّ عصمهم الله ، فذلك قوله تعالى « إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلاوالله وليّهما » أي ناصرهما على ذلك الهمّ الشيطاني، الّذي لو صار عزما لكان سبب شقائهما ، فلعناية الله بهما بَرّأهما الله من فعل ما همّتا به ، وفي البخاري عن جابر ابن عبد الله قال « نحن الطائفتان بنو حارثة وبنو سَلِمة وفينا نزلتْ «إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا» وما يسرّني أنّها لم تنزل والله يقول « واللهُ وليّهما » وانكشفت الواقعة عن مرجوحية المسلمين إذ قتل منهم سبعون ، وقتل من المشركين نيف وعشرون وقال أبو سفيان يومئذ « اعلُ هُبَلْ يوم بيوم بدر والحربُ سِجَال » وقتل حمزة – رضي الله عنه – ومثّلت به هند بنت عتبة بن ربيعة ، زوج أبي سفيان ، إذ بقرت عن بطنه وقطعت قطعة من كبده لتأكلها لإحْنَةٍ كانت في قلبها عليه إذ قتل أباها عتبة يوم بدر ، ثمّ أسلمت بعد وحسن إسلامها . وشُجّ وجه النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – يومئذ وكُسِرت رباعيته . والغدوّ : الخروج في وقت الغداة .

و(مِن) في قوله «من أهلك» ابتدائية .

والأهل : الزوج. والكلام بتقدير مضاف يدلّ عليه فعل « غدوتَ » أي من بيت أهلِك وهو بيت عائشة — رضِي الله عنها — .

و«تبوّىءُ» تجعل مبَـاء أي مكان بَوْء .

والبَوْء : الرجوع، وهوهنا المقرّ لأنّه يبوء إليه صاحبه. وانتصب « المؤمنين » على أنّه مفعول أوّل لـ(تبَوّئ)، ومقاعد مفعول ثان إجراء لفعل تُبَوّىء مجرى تعطي . والمقاعد جمع مقعد. وهو مكان القعود أي الجلوس على الارض ، والقعود ضدّ الوقوف والقيام ، وإضافة مقاعد لاسم « القتال » قرينة على أنّه أطلق على المواضع اللاّئقة بالقتال الّتي يثبت فيها الجيش ولا ينتقل عنها لأنّها لائقة بحركاته ، فأطلق المقاعد هنا على مواضع القرار كناية ، أو مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق ، وشاع ذلك في الكلام حتّى ساوى المقرّ والمكان، ومنه قوله تعالى « في مقعد صدق » .

واعلم أنّ كلمة مقاعد جرى فيها على الشريف الرضي نقد إذ قال في رثاء أبي إسحاق الصابىء :

أعْزِزْ علَيَّ بأن أراك وقد خلا عن جَانبَيْكَ مقَاعِدُ العُوّاد

ذكر ابن الأثير في المثَل السائر أن ابن سنان قال : إيراده هذه اللّفظة في هذا الموضع صحيح إلاّ أنّه موافق لما يُكره ذِكْرُه لا سيما وقد أضافة إلى من تحتمل إضافته إليه وهم العُوّاد ، ولو انفرد لكان الأمرُ سهلا . قال ابن الأثير : قد جاءت هذه اللّفظة في القرآن فجاءت مرضية وهي قوله تعالى « وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال » ألا ترى أنّها في هذه الآية غير مضافة إلى من تقبُح إضافتها إليه .

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [123] إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم

بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [124] [125].

إذ قد كانت وقعة أحُد لم تنكشف عن نصر المسلمين، عقّب الله ذكرها بأن ذكّرهم الله تعالى نَصره إيّاهم النصر الّذي قدّره لهم يوم بدر، وهو نصر عظيم إذ كان نصرَ فئة قليلةٍ على جيش كثير، ذي عُدد وافرة، وكان قتلى المشركين يومئذ سادةَ قريش، وأيمّة الشرك، وحسبك بأبي جهل بن هشام، ولذلك قال تعالى «وأنتم أذلّة» أي ضعفاء. والذلّ ضد العزّ فهو الوهن والضعف. وهذا تعريض بأنّ انهزام يوم أحُد لا يفلّ حدّة المسلمين لأنّهم صاروا أعزّة. والحرب سجال.

وقوله «فاتّقوا الله لعلّكم تشكرون» اعتراض بين جملة «ولقد نصركم الله ببدر» ومتعلّق فعلها أعني «إذ تقول للمؤمنين». والفاء للتفريع والفاء تقع في الجملة المعترضة على الأصحّ، خلافا لمن منع ذلك من النحويين.. فإنّه لمّا ذكّرهم بتلك المنّة العظيمة ذكّرهم بأنّها سبب للشكر فأمرهم بالشكر بملازمة التّقوى تأدّبا بنسبة قوله تعالى «لئن شكرتُم لأزيدنّكم».

ومن الشكر على ذلك النّصر أن يثبتوا في قتال العدوّ، وامتثالُ أمر النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم —، وأن لا تَفُلّ حدّتَهم هزيمة يوم أحُد.

وظرف «إذ تقول للمؤمنين» زماني وهو متعلّق بنصرَكم، لأنّ الوعد بنصرة الملائكة والمؤمنين كان يوم بدر لا يوم أحُد. هذا قول جمهور المفسّرين.

وخصّ هذا الوقت بالذكر لأنّه كان وقت ظهور هذه المعجزة، وهذه النّعمة، فكان جديرا بالتذكير والامتنان.

والمعنى: إذ تعد المؤمنين بإمداد الله بالملائكة. فما كان قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لهم تلك المقالة إلاّ بوعد أوحاه الله إليه أن يقوله.

والاستفهـام في قـولـه «ألن يكفيكم» تقريـري، والتقـريري يكثر أن يورد على النَّفي ، كمـا قـدّمنـا بيـانـه عنـد قـولـه تعالى « ألـم تـر إلى الَّذين خـرجوا من ديـارهـم » — في سورة البقـرة — .

وإنّـمـا جيء في النَّفي بحرف لَن الّذي يفيد تـأكيد النّفي للإشعار بـأنّهم كانوا يوم بدر لقلّتهم ، وضعفهم، مع كثرة عدوّهم ، وشوكته ، كالآيسين من كفـايـة هـذا المدد من المـلائـكة ، فـأوقع الاستفهـام التَّقـريـري على ذلـك ليكون تلقينـاً لِـمن يخـالـج نفسـهَ اليـأس من كفـايـة ذلـك العـدد من المـلائـكة ، بـأن يصرّح بمـا في نفسه ، والمقصود من ذلـك لازمهُ ، وهذا إثبـات أنّ ذلـك العـدد كـاف .

ولأجـل كـون الاستفهـام غـيـر حقيقي كـان جوابـه مـن قِـبَـل السـائـل بقـولـه « بلى » لأنـّه ممّـا لا تسع المماراة فيه كمـا سيأتي في قـولـه تعالى « قـل أيّ شيء أكبـر شهـادة قـل الله شهيد بيني وبينـكم » — في سورة الأنعام — ، فـكـان (بلى) إبطـالا للنفي ، وإثبـاتـا لـكون ذلك العـدد كـافيا ، وهو من تمـام مقـالـة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلَّم — للمـؤمنين .

وقـد جـاء — في سورة الأنفـال — عند ذكـره وقعة بـدر أنّ الله وعـدهـم بمـدد من المـلائـكة عـدده ألف بقـولـه « إذ تستغيثـون ربّـكم فـاستجـاب لـكم أنّي ممدّكم بـألف من المـلائـكة مردفين » وذكر هنـا أنّ الله وعدهـم بثـلاثـة آلاف ثُمّ صيّرهم إلى خمسة آلاف . ووجـه الجمـع بين الآيتين أنّ الله وعدهـم بـألف من المـلائـكة وأطمعهم بـالـزّيـادة بقـولـه «مـردفين» أي مـردَفين بعـدد آخر ، ودلّ كـلامـه هنـا على أنـّهم لـم يـزالـوا وجلين من كثـرة عـدد العـدوّ ، فقـال لهـم النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « ألن يكفيـكم أن يمدّكم ربكم بثـلاثة آلاف من المـلائـكة منـزلين » أراد الله بذلـك زيـادة تثبيتهم ثمّ زادهـم ألفين إن صبـروا واتّقـوا . وبهذا الـوجه فسّر الجمهـور، وهو الذي يقتضيه السيـاق. وقد ثبت أنّ المـلائـكة نـزلـوا يـوم بـدر لنصرة المـؤمنين ، وشاهـد بعض الصّحـابـة طـائفة منهـم ، وبعضهم شهـد آثـار قتلهم رجـالا من المشركـين .

ووصف الملائكة بمُنْزَلين للدلالة على أنّهم يَنزلون إلى الارض في موقع القتال عناية بالمسلمين قال تعالى « ما تَنزّل الملائكة إلا بالحقّ » .

وقرأ الجمهور : مُنْزلين — بسكون النّون وتخفيف الزاي — وقرأه ابن عامر — بفتح النّون وتشديد الزاي — . وأنزل ونزّل بمعنى واحد .

فالضّميران : المرفوعُ والمجرور ، في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائدان إلى الملائكة الّذين جرى الكلام عليهم ، كما هو الظاهر ، وعلى هذا حمله جمع من المفسّرين .

وعليه فموقع قوله « ويأتوكم » موقع وعد ، فهو في المعنى معطوف على « يمْددكم ربّكم » وكان حقّه أن يرِد بعده ، ولكنّه قدّم على المعطوف عليه ، تعجيلا للطمأنينة إلى نفوس المؤمنين ، فيكون تقديمه من تقديم المعطوف على المعطوف عليه ، وإذا جاز ذلك التّقديم في عطف المفردات كما في قول صَنّان بن عَبّاد اليَشْكُري :

ثمّ اشتكيْتُ لأَشْكاني وساكنُه قَبْرٌ بِسِنْجارَ أوْ قبر على قَهَدِ

قال ابن جنّي في شرح أبيات الحماسة : قدّم المعطوف على المعطوف عليه ، وحسّنه شدّة الاتّصال بين الفعل ومرفوعه (أي فالعامل وهو الفعل آخذ حظّه من التّقديم ولا التفات لكون المعطوف عليه مؤخّرا عن المعطوف) ولو قلت : ضربت وزيدا عمرا كان أضعف ، لأنّ اتّصال المفعول بالفعل ليس في قوّة اتّصال الفاعل به ، ولكن لو قلت : مررت وزيد بعمرو، لم يجز من جهة أنّك لم تقدم العامل ، وهو الباء ، على حرف العطف . ومن تقديم المفعول به قول زيد :

جمعتَ وعيبًا غيبةً ونَميمَةً ثلاثَ خصال لستَ عنها بمُرْعوي

ومنه قول آخر :

لعن الإلهُ وزوجَها معَها هِنْدَ الهنود طَوِيلَةَ الفعل

ولا يجوز وعيبا جمعت غيبة ونميمة. وأمّا قوله :

عليكِ ورحمةُ الله السلامُ

فممّا قرب مأخذه عن سيبويه، ولكن الجماعة لم تتلقّ هذا البيت إلاّ على اعتقاد التّقديم فيه، ووافقه المرزوقي على ذلك،وليس في كلامهما أن تقديم المعطوف في مثل ما حسُن تقديمه فيه خاص بالضرورة في الشعر ، فلذلك خرّجنا عليه هذا الوجه في الآية وهو من عطف الجمل، على أن عطف الجمل أوسع من عطف المفردات لأنّه عطف صوري .

ووقع في مغنى اللبيب — في حرف الواو — أنّ تقديم معطوفها على المعطوف عليه ضرورة ، وسبقه إلى ذلك ابن السِّيد في شرح أبياتِ الجمل ، والتفتزاني في شرح المفتاح ، كما نقله عنه الدماميني في تحفة الغريب .

وجعل جمع من المفسّرين ضميري الغيبة في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائديْن إلى طائفة من المشركين ، بلغ المسلمين أنّهم سيمدّون جيش العدوّ يوم بدر ، وهم كرز بن جابر المحاربي ، ومن معه ، فشقّ ذلك على المسلمين وخافوا ، فأنزل الله تعالى « إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم » الآية ، وعليه درج الكشّاف ومتابعوه . فيكون معادُ الضّميرين غير مذكور في الكلام ، ولكنّه معلوم للنّاس الّذين حضروا يوم بدر ، وحينئذ يكون « ويأتوكم » معطوفا على الشرط : أي إن صبرتم واتّقيتم وأتاكم كرز وأصحابه يعاونون المشركين عليكم يمددكم ربّكم بأكثر من ألف ومن ثلاثة آلاف بخمسة آلاف ، قالوا فبلغت كرزا وأصحابه هزيمة المشركين يوم بدر فعدل عن إمدادهم فلم يمدّهم الله بالملائكة ، أي بالملائكة الزائدين على الألف . وقيل : لم يمدّهم بملائكة أصلا ، والآثار تشهد بخلاف ذلك .

وذهب بعض المفسّرين الأوّلين : مثل مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والزهري: إلى أن القول المحكي في قوله تعالى «إذ تقول للمؤمنين» قول صادر يوم أحُد ، قالوا وعدهم الله بالمدد من الملائكة على شرط أن يصبروا ، فلمّا لم يصبروا

واستبَقُوا إلى طلب الغنيمة لم يمددهم الله ولا بملَك واحد ، وعلى هذا التفسير يكون « إذ تقول للمؤمنين » بدلا من « وإذْ غدَوت » وحينئذ يتعيّن أن تكون جملة «ويأتوكم» مقدمة على المعطوفة هي عليها ، للوجه المتقدّم من تحقيق سرعة النّصر ، ويكون القول في إعراب «ويأتوكم» على ما ذكرناه آنفا من الوجهين .

ومعنى « من فورهم هذا » المبادرة السّريعة، فإنّ الفور المبادرة إلى الفعل ، وإضافة الفور إلى ضمير الآتين لإفادة شدّة اختصاص الفَور بهم، أي شدّة اتّصافهم به حتّى صار يعرف بأنّه فورهم ، ومن هذا القبيل قولهم خرج من فوره . و(من) لابتداء الغاية .

والإشارة بقوله (هذا) إلى الفور تنزيلا له منزلة المشاهد القريب، وتلك كناية أو استعارة لكونه عاجلا .

« ومسوّمين » قرأه الجمهور – بفتح الواو – على صيغة اسم المفعول من سوّمه، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصمٍ ، ويعقوب – بكسر الواو – بصيغة اسم الفاعل. وهو مشتقّ من السُّومة – بضم السين – وهي العلامة مقلوب سمة لأنّ أصل سمة وسمة. وتطلق السومة على علامة يجعلها البطل لنفسه في الحرب من صوف أو ريش ملوّن ، يجعلها على رأسه أو على رأس فرسه ، يرمز بها إلى أنّه لا يتّقي أن يعرفه أعداؤه ، فيسدّدوا إليه سهامهم ، أو يحملون عليه بسيوفهم ، فهو يرمز بها إلى أنّه واثق بحمايته نفسه بشجاعته ، وصِدق لقائه ، وأنّه لا يعبأ بغيره من العدوّ. وتقدّم الكلام عليها في تفسير قوله تعالى « والخيل المسوّمة » في أوّل هذه السورة . وصيغة التفعيل والاستفعال تكثران في اشتقاق الأفعال من الأسماء الجامدة .

ووصف الملائكة بذلك كناية على كونهم شدادا .

وأحسب أنّ الأعداد المذكورة هنا مناسبة لجيش العدوّ لأنّ جيش العدوّ يوم بدر كان ألفا فوعدهم الله بمدد ألف من الملائكة فلمّا خشُوا أن يلحق بالعدوّ مدد من كُرْز المحاربي ، وعدهم الله بثلاثة آلاف أي بجيش له قلب

وميمنة وميسرة كلّ ركن منها ألف ، ولمّا لم تنقشع خشيتهم من إمداد المشركين لأعدائهم وعدهم الله بخمسة آلاف، وهو جيش عظيم له قلب وميمنة وميسرة ومقدّمة وساقة، وذلك هو الخميس، وهو أعظم تركيبا وجعل كُلّ ركن منه مساويا لجيش العدوّ كلّه .

﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ 126 لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ 127 لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴾ . 128

يجوز أن تكون جملة «وما جعله الله إلاّ بشرى» في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله «ولقد نصركم الله ببدر» والمعنى لقد نصركم الله ببدر حين تقول للمؤمنين مَا وعدك الله به في حال أنّ الله ما جعل ذلك الوعدَ إلاّ بشرى لكم وإلاّ فإنّه وعَدَكم النصر كما في قوله تعالى «وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنّها لكم » الآية .

ويجوز أن يكون الواو للعطف عطفَ الإخبار على التذكير والامتنان . وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار للتنويه بهذه العناية من الله بهم، والخطاب للنبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمين .

وضمير النصب في قوله «جعله» عائد إلى الإ مداد المستفاد من « يُمدِدْكم » أو إلى الوعد المستفاد من قوله « إن تصبروا وتتّقوا » الآية .

والاستثناء مفرّغ . و«بشرى» مفعول ثان لـ(جعله) أي ما جعل الله الإمداد والوعد به إلاّ أنّه بشرى، أي جعله بشرى، ولم يجعله غير ذلك .

و(لكم) متعلّق بـ(بشرى). وفائدة التصريح به مع ظهور أن البشرى إليهم هي

الدلالة على تكرمة الله تعالى إيّاهم بأنْ بَشَّرهم بشرى لأجلهم كما في التصريح بذلك في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

والبشرى اسم لمصدر بَشَّر كالرُجعى، والبشرى خبر بحصول ما فيه نفع ومسرّة للمخبر به، فإنّ الله لمَّا وعدهم بالنَّصر أيقنوا به فكان في تبيين سببه وهو الإمداد بالملائكة طَمْأنة لنفوسهم لأنّ النفوس تركن إلى الصّور المألوفة .

والطمْأنة والطُمأنينة : السكون وعدم الاضطراب،واستعيرت هنا ليقين النَّفس بحصول الأمر تشبيها للعلم الثابت بثبات النفس أي عدم اضطرابها، وتقدّمت عند قوله تعالى « ولكن ليَطمئنّ قلبي » — في سورة البقرة — .

وعُطف «ولتطمئنّ » على «بُشرى» فكانَ داخلا في حيّز الاستثناء فيكون استثناء مِن عللٍ، أي ما جعله الله لأجل شيء إلاّ لأجل أن تطمئن قلوبكم به .

وجملة « وما النصر إلاّ من عند الله » تذييل أي كلّ نصر هو من الله لا من الملائكة . وإجراء وصفي العزيز الحكيم هنا لأنَّهما أولى بالذكر في هذا المقام، لأنّ العزيز ينصر من يريد نصره، والحكيم يعلم من يستحق نصره وكيف يُعطاه .

وقوله «ليقطع طرفا» متعلّق بـ(النَّصر) باعتبار أنَّه علَّة لبعض أحوال النصر، أي ليقطع يوم بدر طرفا من المشركين .

والطَّرف — بالتحريك — يجوز أن يكون بمعنى النَّاحية ، ويخصّ بالنَّاحية الَّتي هي منتهى المكان ، قال أبو تمّام :

كانت هي الوسَطَ المحميّ فاتّصلتْ بها الحَوادث حتَّى أصبحت طَرَفا

فيكون استعارة لطائفة من المشركين كقوله تعالى « أو لم يروا أنّا نأتي الأرضَ ننقُصها من أطرافها» ويجوز أن يكون بمعنى الجزء المتطرّف من الجسد

كاليدين والرجلين والرأس فيكون مستعارا هنا لأشراف المشركين ، أي ليقطع من جسم الشرك أهم أعضائه، أي ليستأصل صناديد الّذين كفروا . وتنكير (طرفا) للتفخيم ، ويقال : هو من أطراف العرب، أي من أشرافها وأهل بيوتاتها.

ومَعنى « أو يكبتهم » يصيبهم بغمّ وكمد ، وأصل كبت كَبَد بالدال إذا أصابه في كَبده . كقولهم : صُدرَ إذا أصيب في صدره، وكُلِيَ إذا أصيب في كُلْيَتِه ، ومُتِنَ إذا أصيب في مَتْنه، ورُئي إذا أصيب في رئته ، فأبدلت الدال تاء وقد تبدل التاء دالا كقولهم : سَبَد رأسَه وسبَته أي حلقه . والعرب تتخيّل الغمّ والحزن مقرّه الكبد ، والغضب مقرّه الصّدر وأعضاء التنفّس . قال أبو الطيب يمدح سيف الدّولة حين سفره عن أنطاكية :

لِأَكْبِتَ حَاسدا وأرِي عَدُوّا كأنّهُمَا ودَاعُكَ والرّحيلُ

وقد استقرى أحوال الهزيمة فإنّ فريقا قتلوا فقطع بهم طرف من الكافرين ، وفريقا كبتُوا وانقلبوا خائبين ، وفريقا مَنّ الله عليهم بالإسلام ، فأسلموا ، وفريقا عُذّبوا بالموت على الكفر بعد ذلك ، أو عذبوا في الدنيا بالذلّ ، والصغار ، والأسر ، والمَنّ عليهم يوم الفتح ، بعد أخذ بلدهم و« أو » بين هذه الأفعال للتقسيم .

وهذا القطع والكبت قد مضيا يوم بدر قبل نزول هذه الآية بنحو سنتين ، فالتّعبير عنهما بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة العجيبة في ذلك النصر المبين العزيز النظير .

وجملة « ليس لك من الأمر شيء » معترضة بين المتعاطفات ، والخطاب للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، فيجوز أن تُحْمَل على صريح لفظها ، فيكون المعنى نفي أن يكون للنّبيء ، أي لقتاله الكفارَ بجيشه من المسلمين ، تأثير في حصول النّصر يوم بدر ، فإن المسلمين كانوا في قلّة من كُلّ جانب من جوانب القتال ، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين ، وهذا من معنى قوله « فلَم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم وما رَمَيْت إذ رَمَيْت ولكنّ الله رَمَى » .

ولفظ (الأمر) من قوله « ليس لك من الأمر شيء » معناه الشأن، و (أل) فيه للعهد، أي من الشأن الذي عرفتموه وهو النَّصر .

ويجوز أن تحمل الجملة على أنَّها كناية عن صرف النَّبيء — عليْه الصلاة والسلام — عن الاشتغال بشأن ما صنع الله بالَّذين كفروا ، من قطع طَرفهم ، وكبْتِهم أو توبة عليهم ، أو تعذيب لهم : أي فذلك موكول إلينا نحقّقهُ متى أردنا ، ويتخلّف متى أردنا ، على حسب ما تقتضيه حكمتنا ، وذلك كالاعتذار عن تخلّف نصر المُسلمين يوم أحُد .

فلفظ (الأمر) بمعنى شأن المشركين . والتعريفُ فيه عوض عن المضاف إليه، أي ليس لك من أمرهم اهتمام . وهذا تذكير بما كان للنَّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — يوم بدر من تخوّف ظهور المشركين عليه ، وإلحاحه في الدّعاء بالنَّصر . ولعلّ النَّبيء — صلَّى الله عليه وسلّم — كان يودّ استيصال جميع المشركين يوم بدر حيث وجد مقتضى ذلك وهو نزول الملائكة لإهلاكهم ، فذكّره الله بذلك أنَّه لم يقدّر استيصالهم جميعا بل جعل الانتقام منهم ألوانا فانتقم من طائفة بقطع طرَف منهم ، ومن بقيّتهم بالكبْتِ ، وهو الحزن على قتلاهم ، وذهاب رؤسائهم ، واختلال أمورهم ، واستبقى طائفة ليتوب عليهم ويهديهم ، فيكونوا قوّة للمسلمين فيؤمنوا بعد ذلك ، وهم من آمن من أهل مكَّة قبل الفتح ، ويوم الفتح : مثل أبي سفيان ، والحارث بن هشام أخي أبي جهل ، وعكرمة بن أبي جهل ، وصفوان بن أمية ، وخالد بن الوليد ، وعذّب طائفة عذاب الدنيا بالأسر ، أو بالقتل : مثل ابن خَطل ، والنضْر بن الحارث ، فلذلك قيل له « ليس لك من الأمر شيء » . ووضعت هذه الجملة بين المتعاطفات ليظهر أنّ المراد من الأمر هو الأمر الدائر بين هذه الأحوال الأربعة من أحوال المشركين ، أي ليس لك من أمر هذه الأحوال الأربعة شيء ولكنّه موكول إلى الله ، هو أعلم بما سيصيرون إليه وجَعل هذه الجملة قبل قوله « أو يتوبَ عليهم » استئناس للنَّبيء — صلّى الله عليْه وسلَّم — ، إذ قُدّم ما يدلّ على الانتقام منهم لأجله ، ثُمّ أردف بما يدلّ على العفو عنهم ، ثُمّ

أردف بما يدلّ على عقابهم ، ففي بعض هذه الأحوال إرضاء له من جانب الانتصار له ، وفي بعضها إرضاء له من جانب تطويعهم له . ولأجل هذا المقصد عاد الكلام إلى بقية عقوبات المشركين بقوله تعالى « أو يعذّبهم » .

ولكون التّذكير بيوم بدر وقع في خلال الإشارة إلى وقعة أحُد ، كأنّ في هذا التّقسيم إيماء إلى ما يصلح بيانا لِحكمة الهزيمة اللاحقة المسلمين يوم أحُد ، إذ كان في استبقاء كثير من المشركين، لم يصبهم القتلُ يومئذ، ادّخار فريق عظيم منهم للاسلام فيما بعد ، بَعْد أن حصل رعبهم من المسلمين بوقعة بدر ، وإن حسِبوا للمسلمين أي حساب بما شاهدوه من شجاعتهم يوم أحُد ، وإن لم ينتصروا . ولا يستقيم أن يكون قوله « ليس لك من الأمر شيء » متعلّقا بأحوال يوم أحُد : لأنّ سياق الكلام ينبو عنه ، وحال المشركين يوم أحُد لا يناسبه قولُه « ليقطع طرفا من الّذين كفروا » إلى قوله « خائبين » .

ووقع في صَحِيح مسلم ، عن أنس بن مالك : أنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — شُجّ وجهه ، وكُسرت رباعيته يوم أحُد ، وجاء المسلمون يمسحون الدم عن وجه نبيّهم ، فقال النّبيء — عليْه السّلام — « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيّهم وهو يدعوهم إلى ربّهم » أي في حال أنّه يدعوهم إلى الخير عند ربّهم ، فنزلت الآية ، ومعناه : لا تستبْعِد فلاحهم . ولا شكّ أن قوله فنزلت هذه الآية مُتأوّل على إرادة : فذُكّر النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بهذه الآية ، لظهور أن ما ذكروه غير صالح لأن يكون سببا لأنّ النّبيء تعجّب من فلاحهم أو استبعده ، ولم يدّع لنفسه شيئا ، أو عملا ، حتّى يقال « ليس لك من الأمر شيء » . وروى الترمذي : أنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — دعا على أربعة من المشركين ، وسمّى أناسا ، فنزلت هذه الآية لنهيه عن ذلك، ثُمّ أسلموا . وقيل : إنّه همّ بالدعاء ، أو استأذن الله أن يدعو عليهم بالاستيصال، فنهي . ويردّ هذه الوجوه ما في صحيح مسلم ، عن ابن مسعود ، قال : كأنّي أنظر إلى رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — يحكي نبيئا من الأنبياء ضربه قومه ، وهو يمسح الدم عن وجهه ، وهو يقول : ربّ اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون .

وورد أنّه لمّا شجّ وجهه يوم أحُد قال له أصحابه : لو دعوت عليهم ، فقال : إنّي لم أبعث لعّانا ، ولكنّي بعثت داعيا ورحمة ، اللّهمّ اهْدِ قومي فإنّهم لا يعلمون.وما ثبت من خُلقه — صلّى الله عليْه وسلّم — : أنّه كان لا ينتقم لنفسه.

وأغرَبَ جماعة فقالوا نزل قوله « ليس لك من الأمر شيء » نسخا لما كان يدعو به النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في قنوته على رِعْل ، وذكْوان ، وعُصية ، ولِحْيان ، الّذين قتلوا أصحاب بئر معونة ، وسندهم في ذلك ما وقع في البخاري أنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لم يزل يدعو عليهم ، حتّى أنزل الله « ليس لك من الأمر شيء » . قال ابن عطية : وهذا كلام ضعيف كله وليس هذا من مواضع الناسخ والمنسوخ . وكيف يصحّ أن تكون نزلت لنسخ ذلك وهي متوسطة بين علل النّصر الواقع يوم بدر . وتفسيرُ ما وقع في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة : أنّ النبيء ترك الدعاء على المشركين بعد نزول هذه الآية أخذا بكامل الأدب ، لأنّ الله لمّا أعلمه في هذا بما يدلّ على أن الله أعلَمُ بما فيه نفع الإسلام ، ونقمة الكفر ، ترك الدعاء عليهم إذ لعلّهم أن يسلموا . وإذ جعلنا دعاءه — صلّى الله عليه وسلّم — على قبائل من المشركين في القنوت شرعا تقرّر بالاجتهاد في موضع الإباحة لأن أصل الدعاء على العدوّ مباح ، فتركه لذلك بعد نزول هذه الآية ، من قبيل النسخ بالقياس ، نسخت حكم الإباحة التي هي استواء الفعل والترك بإثبات حكم أولوية الفعل .

ومنهم من أبعد المرمى ، وزعم أن قوله « أو يتوب عليهم » منصوب بأن مضمرة وجوبا، وأنّ (أو) بمعنى حتّى : أي ليس لك من أمر إيمانهم شيء حتّى يتوب الله عليهم ، أي لايؤمنون إلاّ إذا تاب عليهم ، وهل يجهل هذا أحد حتّى يحتاج إلى بيانه ، على أن الجملة وقعت بين علل النصر ، فكيف يشتّت الكلام ، وتنتشر المتعاطفات .

ومنهم من جعل « أو يتوبَ عليهم » عطفا على قوله « الأمر » أو على قوله « شيء » ، من عطف الفعل على اسم خالص بإضمار أنْ على سبيل الجواز ، أي ليس لك من أمرهم أو توبتهم شيء ، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبة عليهم .

فإن قلت: هلاّ جمع العقوبات متوالية: فقال ليقطع طرفا من الّذين كفروا، أو يكبتهم فينقلبوا خائبين، أو يتوبَ عليهم، أو يعذّبهم، قلت: روعي قضاء حقّ جمع النظير أولا، وجمع الضدّين ثانيا، بجمع القَطْع والكبْتِ، ثم جمع التوبة والعذاب، على نحو ما أجاب به أبو الطيب عن نقد من نقد قوله في سيف الدّولة:

وقفتَ وما في الموت شكّ لواقف كأنّك في جفن الردى وهو نائم
تَمُرّ بك الأبطال كَلْمى حزينة ووَجْهُك وَضّاح وثَغرك باسم

إذ قدّم من صفتيه تشبيهه بكونه في جفن الردى لمناسبة الموت، وأخّر الحال وهي ووجهك وضّاح لمضادّة قوله كلمى حزينة، في قصة مذكورة في كتب الأدب.

واللام الجارّة لام الملك، وكاف الخطاب لمعيّن، وهو الرسول — عليه الصّلاة والسّلام —.

وهذه الجملة تجري مجرى المثل إذ ركبت تركيبا وجيزا محذوفا منه بعض الكلمات، ولم أظفر، فيما حفظت من غير القرآن، بأنّها كانت مستعملة عند العرب، فلعلّها من مبتكرات القرآن، وقريب منها قوله « وما أملك لك من الله من شيء » وسيجيء قريب منها في قوله الآتي « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » و«يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا » فإن كانت حكاية قولهم بلفظه، فقد دلّ على أنّ هذه الكلمة مستعملة عند العرب، وإن كان حكاية بالمعنى فلا.

وقوله « فإنّهم ظالمون » إشارة إلى أنّهم بالعقوبة أجدر، وأنّ التّوبة عليهم إن وقعت فضل من الله تعالى.

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾. 129

تذييل لقوله « أو يتوب عليهم أو يعذّبهم » مشير إلى أن هذين الحالين على التوزيع بين المشركين ، ولمّا كان مظنّة التطلّع لمعرفة تخصيص فريق دون فريق ، أو تعميم العذاب ، ذيّله بالحوالة على إجمال حضرة الإطلاق الإلهية ، لأنّ أسرار تخصيص كلّ أحد بما يعيّن له ، أسرار خفيّة لا يعلمها إلاّ الله تعالى ، وكلّ ميسّر لما خلق له .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [130] وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ [131] وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ 132.

لولا أنّ الكلام على يوم أحُد لم يكمل ، إذ هو سيعاد عند قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » إلى قوله « يستبشرون بنعمة من الله .. » الآية لقلنا إنّ قوله « يأيّها الّذين آمنوا لا تأكلوا الربا » اقتضاب تشريع ، ولكنّه متعيّن لأنْ نعتبره استطرادا في خلال الحديث عن يوم أحُد ، ثمّ لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء. قال ابن عطية : ولا أحفظ سببا في ذلك مرويا . وقال الفخر : من النّاس من قال : لمّا أرشد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنّهي فقال « يأيّها الّذين آمنوا لا تأكلوا الربا » فلا تعلّق لها بما قبلها .

وقال القفّال : لمّا أنفق المشركون على جيوشهم أموالا جمعوها من الربا ، خيف أن يدعُو ذلك المسلمين إلى الإقدام على الرّبا . وهذه مناسبة مستبعدة . وقال ابن عرفة : لمّا ذكر الله وعيد الكفار عقّبه ببيان أن الوعيد لا يخصّهم بل يتناول العصاة، وذكر أحد صور العصيان وهي أكل الربا . وهو في ضعف ما قبله ، وعندي باديء ذي بدء أن لا حاجة إلى اطّراد المناسبة ، فإن مدّة نزول السورة قابلة، لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن فيكون من جملة تلك

السورة ، كما بيّناه في المقدّمة الثّامنة ، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكتبت هنا ولا تكون بَينهما مناسبة إذ هو ملحق إلحاقا بالكلام .

ويتّجه أن يسأل سائل عن وجه إعادة النّهي عن الرّبا في هذه السورة بعد ما سبق من آيات سورة البقرة ــ بما هو أوفى ممّا في هذه السورة، فالجواب: أنّ الظاهر أنّ هذه الآية نزلت قبل نزول آية ــ سورة البقرة ــ فكانت هذه تمهيدا لتلك ، ولم يكن النّهي فيها بالغا ما في ــ سورة البقرة ــ وقد روي أن آية البقرة نزلت بعد أن حَرّم الله الربا وأن ثقيفا قالوا : كيف ننهى عن الربا ، وهو مثل البيع ، ويكون وصف الربا بـ« أضعافا مضاعفة » نهيا عن الربا الفاحش وسَكت عمّا دون ذلك ممّا لا يبلغ مبلغ الأضعاف ، ثمّ نزلت الآية الّتي في ــ سورة البقرة ــ ويحتمل أن يكون بعض المسلمين داين بعضا بالمراباة عقب غزوة أحُد فنزل تحريم الرّبا في مدّة نزول قصّة تلك الغزوة. وتقدّم الكلام على معنى أكل الرّبا ، وعلى معنى الربا ، ووجه تحريمه ، ــ في سورة البقرة ــ .

وقوله : « أضعافا مضاعفة » حال من «الرّبا»،والأضعاف جمع ضعف ــ بكسر الضّاد ــ وهو معادل الشيء في المقدار إذا كان الشيء ومماثله متلازمين ، لا تقول : عندي ضعف درهمك، إذ ليس الأصل عندك،بل يحسن أن تقول:عندي درهمان، وإنّما تقول : عندي درهم وضِعفه، إذا كان أصل الدرهم عندك،وتقول: لك درهم وضعفه إذا فعلت كذا .

والضعف يطلق على الواحد إذا كان غير معرّف بأل نحو ضِعفُه ، فإذا أريد الجمع جيء به بصيغة الجَمع كما هنا ، وإذا عُرف الضعف بأل صحّ اعتبار العهد واعتبار الجنس ، كقوله تعالى « فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » فإنّ الجزاء أضعاف، كما جاء في الحديث إلى سبعمائة ضعف .

وقوله « مضاعفة » صفة للأضعاف أي هي أضعاف يدخلها التّضعيف، وذلك أنّهم كانوا إذا دّاينوا أحدا إلى أجل داينوه بزيادة ، ومتى أعسر عند الأجل أو رام التأخير زاد مثل تلك الزيادة ، فيصير الضِعف ضعفا ، ويزيد ، وهكذا ، فيصدق

بصورة أن يجعلوا الدّين مضاعفا بمثله إلى الأجل، وإذا ازداد أجلا ثانيا زاد مثل جميع ذلك ، فالأضعاف من أوّل التداين للأجل الاوّل ، ومضاعفتها في الآجال الموالية ، ويصدُق بأن يداينوا بمراباة دون مقدار الدّين ثُمّ تزيد بزيادة الآجال ، حتّى يصير الدّين أضعافا ، وتصير الأضعاف أضعافا ، فإن كان الأوّل فالحال واردة لحكاية الواقع فلا تفيد مفهوما : لأنّ شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد الملفوظ به جرى لحكاية الواقع ، وإن كان الثّاني فالحال واردة لقصد التشنيع وإراءة هذه العاقبة الفاسدة . وإذ قد كان غالب المدينين تستمرّ حاجتهم آجالا طويلة ، كان الوقوع في هذه العاقبة مطرّدا ، وحينئذ فالحال لا تفيد مفهوما كذلك إذ ليس القصد منها التقييدَ بل التشنيعَ ؛ فلا يقتصر التّحريم بهذه الآية على الربا البالغ أضعافا كثيرة ، حتّى يقول قائل : إذا كان الرّبا أقلّ من ضعف رأس المال فليس بمحرّم . فليس هذا الحال هو مصبّ النّهي عن أكل الربا حتّى يَتَوهّم متوهّم أنّه إن كان دون الضعف لم يكن حرّاما . ويظهر أنّها أوّل آية نزلت في تحريم الربا ، وجاءت بعدها آية البقرة ، لأن صيغة هذه الآية تناسب ابتداء التشريع ، وصيغة آية البقرة تدلّ على أن الحكم قد تقرّر ، ولذلك ذكر في تلك الآية عذابُ المستمرّ على أكل الرّبا . وذُكر غرور من ظنّ الرّبا مثل البيع ، وقيل فيها « فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف » الآية ، كما ذكرناه آنفا ، فمفهوم القيد معطّل على كُلّ حال .

وحكمة تحريم الرّبا هي قصد الشّريعة حملَ الأمّة على مواساة غنيّها محتاجَها احْتياجا عارضا موقّتا بالقرض ، فهو مرتبة دون الصدقة ، وهو ضرب من المواساة إلا أن المواساة منها فرض كالزكاة ، ومنها ندب كالصّدقة والسلف ، فإن انتدب لها المكلّف حرّم عليه طلب عوض عنها ، وكذلك المعروف كُلّه ، وذلك أن العادة الماضية في الأمم ، وخاصّة العرب ، أنّ المرء لا يتداين إلاّ لضرورة حياته ، فلذلك كان حقّ الأمّة مواساته . والمواساة يظهر أنّها فرض كفاية على القادرين عليها ، فهو غير الّذي جاء يريد المعاملة للربح كالمتبايعيْن

والمتقارضين : للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التداين ، إلاّ أنّ الشرع ميّز هاته المواهي بعضها عن بعض بحقائقها الذاتية ، لا باختلاف أحوال المتعاقدين . فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الرّبا في السلف ، ولو كان المستسلف غير محتاج ، بل كان طالبَ سعة وإثراءٍ بتحريك المال الّذي يتسلّفه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك ، وسمَح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتِّجارة ودين السَّلَم ، ولو كان الرّبح في ذلك أكثر من مقدار الرّبا ، تفرقة بين المواهي الشرعية .

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الرّبا البعدَ بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال ، وإلجاؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا ، فيكون تحريم الرّبا ، ولو كان قليلا ، مع تجويز الربح من التِّجارة والشركات ، ولو كان كثيرا ، تحقيقا لهذا المقصد .

ولقد قضى المسلمون قرونا طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالرّبا ، ولم تكن ثروتهم أيّامئذ قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم ، أزمان كانت سيادة العالم بيدهم ، أو أزمان كانوا مستقلّين بإدارة شؤونهم ، فلمّا صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية ، وارتبط المسلمون بغيرهم في التِّجارة والمعاملة ، وانتظمت سوق الثّروة العالمية على قواعد القوانين الّتي لا تتحاشى المراباة في المعاملات ، ولا تعْرف أساليب مواساة المسلمين ، دهش المسلمون ، وهم اليوم يتساءلون ، وتحريم الربا في الآية صريح ، وليس لما حرّمه الله مبيح. ولا مخلص من هذا المضيق إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تُبنى على أصول الشريعة في المصارف، والبيوع ، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمّال. وحوالات الديون ومقاصّتها وبيعها. وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كلّ فرقة كما أمر الله تعالى .

وقد تقدّم ذكر الربا والبيوع الربوية عند تفسير قوله تعالى «الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ» الآيات الخمس من سورة البقرة .

وقوله « واتّقوا النّار الّتي أعدّت للكافرين » تحذير وتنفير من النّار وما يوقع فيها ، بأنّها معدودة للكافرين . وإعدادها للكافرين عدل من الله تعالى وحكمة لأنّ ترتّب الأشياء على أمثالها من أكبر مظاهر الحكمة ، ومن أشركوا بالله مخلوقاته ، فقد استحقّوا الحرمان من رحماته ، والمسلمون لا يرضون بمشاركة الكافرين لأنّ الإسلام الحقّ يوجب كراهية ما ينشأ عن الكفر . وذاك تعريض واضح في الوعيد على أخذ الربا .

ومقابل هذا التنفير الترغيب الآتي في قوله « وجنّة عرضها السماوات والأرض أعدّت للمتّقين» ، والتّقوى أعلى درجات الإيمان .

وتعريف النار بهذه الصّلة يُشعر بأنّه قد شاع بين المسلمين هذا الوصف للنّار بما في القرآن من نحو قوله تعالى « يأيّها الّذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة » وقوله « وبُرّزَتِ الجحيم للغاوين » الآية .

﴿ سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « سارعوا » دون واو عطف .

تتنزّل جملة «سارعوا..» منزلة البيان ، أو بدل الاشتمال ، لجملة « وأطيعوا الله والرّسول » لأنّ طاعة الله والرّسول مسارعة إلى المغفرة والجنّة فلذلك فُصلت. ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنّة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصّالحة ، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطّاعة ، فلذلك قرأ بقية العشرة – وسارعوا – بالعطف . وفي هذه الآية ما ينبئنا بأنّه يجوز الفصل والوصل في بعض الجمل باعتبارين .

والسرعة المشتقّ منها سارعوا مجاز في الحرص والمنافسة والفور إلى عمل الطاعات التي هي سبب المغفرة والجنة ، ويَجوز أن تكون السرعة حقيقة ، وهي سرعة الخروج إلى الجهاد عند النفير كقوله في الحديث«وإذا استُنْفِرْتُم فانفِرُوا».

والمسارعة ، على التقادير كلّها تتعلّق بأسباب المغفرة ، وأسباب دخول الجنة ، فتعليقها بذات المغفرة والجنة من تعليق الأحكام بالذوات على إرادة أحوالها عند ظهور عدم الفائدة في التعلّق بالذات .

وجيء بصيغة المفاعلة ، مجرّدة عن معنى حصول الفعل من جانبين ، قصد المبالغة في طلب الإسراع ، والعرب تأتي بما يدلّ في الوضع على تكرّر الفعل وهم يريدون التأكيد والمبالغة دون التكرير ، ونظيره التثنية في قولهم: لبيك وسعديك، وقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرّتين » .

وتنكير (مغفرة) ووصلها بقوله « مِن ربّكم » مع تأتّي الإضافة بأن يقال إلى مغفرة ربّكم ، لقصد الدّلالة على التّعظيم ، ووصف الجنة بأنّ عرضها السماوات والارض على طريقة التشبيه البليغ ، بدليل التّصريح بحرف التّشبيه في نظيرتها في آية سورة الحديد . والعَرض في كلام العرب يطلق على ما يقابل الطول ، وليس هو المراد هنا ، ويطلق على الاتّساع لأنّ الشيء العريض هو الواسع في العرف بخلاف الطويل غير العريض فهو ضيق، وهذا كقول العُديل :

ودونَ يدِ الحَجّاجِ منْ أنْ تنالني بساط بأيدي الناعِجاتِ عريضُ

وذِكر السماوات والأرض جار على طريقة العرب في تمثيل شدّة الاتّساع . وليس المراد حقيقة عرض السماوات والارض ليوافق قول الجمهور من علمائنا بأنّ الجنّة مخلوقة الآن ، وأنّها في السماء ، وقيل : هو عرضها حقيقة،وهي مخلوقة الآن لكنّها أكبر من السماوات وهي فوق السماوات تحت العرش ، وقد رُوي : العرش سقف الجنة . وأما من قال : إن الجنّة لم تخلق الآن وستخلق يوم القيامة ، وهو قول المعتزلة وبعض أهل السنّة منهم مُنذر بن سعيد البَلُّوطي الأندلسي الظاهري ، فيجوز عندهم أن تكون كعرض السماوات والأرض بأن تخلق في سعة الفضاء الّذي كان يملؤه السماوات والأرض أو في سعة فضاء أعظم من ذلك . وأدلّة الكتاب والسنّة ظاهرة في أنّ الجنّة مخلوقة، وفي حديث رؤيا رآها النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ وهو الحديث الطويل الّذي

فيـه قـولـه « إنّ جبـريـل وميكـاييـل قـالا لـه : ارفـع رأسك ، فـرفع فـإذا فوقه مثل السحـاب، قـالا: هذا منزلـك، قـال: فقلت : دَعاني أدخُلْ منزلي، قـالا : إنَّه بقي لـك عُمُر لـم تستكملـه فلـو استكملت أتيت منـزلـك » .

﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ . ١٣٤

أعقب وصف الجنَّة بذكـر أهلهـا لأنّ ذلك ممَّا يـزيـد التَّنويـه بهـا ، ولم يزل العقـلاء يتخيّرون حسن الجوار كمـا قـال أبـو تمـام :

مَنْ مُبْلِـغٌ أفْنَـاءَ يعرُب كلّهـا   أني بَنيت الجارَ قبـل المنـزلِ

وجملةُ «أعدّت للمتّقين» استئنـاف بيـاني لأنّ ذكـر الجنَّة عقب ذكـر النَّار المـوصوفة بـأنَّهـا أعدّت للـكـافرين يثير في نفوس السامعين أن يتعرّفوا مَن الذين أعدّت لهم: فإن أريـد بـالمتَّقين أكمـل مـا يتحقّق فيه التَّقوى ، فـإعدادها لهم لأنَّهم أهلهـا ــ فضلا من الله تعالى ــ الّذين لا يلجون النـار أصـلا ــ عـدلا من الله تعالى ــ فيكون مقـابـلَ قولـه « واتّقوا النَّار الَّتي أعدت للـكافرين» ، ويكون عصاة المؤمنين غير التَّائبين قد أخـذوا بحظّ من الـدارين ، لمشابهة حـالهم حـالَ الفريـقين عدلا من الله وفضلا ، وبمقدار الاقتـراب من أحدهمـا يـكون الأخذ بنصيب منـه ، وأريد المتّقون في الجملة فـالإعداد لهم بـاعتبـار أنَّهم مقدّرون من أهلهـا في العاقبة .

وقد أجرى على المتَّقين صفـات ثنـاء وتنويـه ، هي ليست جمـاع التَّقوى ، ولـكن اجتمـاعهـا في محلّهـا مؤذن بـأنّ ذلك المحلّ الموصوف بهـا قـد استـكمل مـا بـه التقـوى ، وتـلـك هي مقـاومـة الشحّ المُطاع ، والهوَى المتَّـبـع .

الصفة الاولى : الإنفـاق في السَّراء والضّراء . والإنفاق تقدّم غير مـرّة وهـو الصدقـة وإعطـاء المال والسلاح والعُدّة في سبيل الله . والسرّاء فَعْلاء، اسم لمصدر

سرّه سرّا وسرورا . والضّراء كذلك من ضرّه، أي في حالي الاتّصاف بالفرح والحزن، وكأنّ الجمعَ بينهما هنا لأنّ السرّاء فيها ملهاة عن الفكرة في شأن غيرهم، والضرّاء فيها ملهاة وقلّة موجدة . فملازمة الإنفاق في هذين الحالين تدلّ على أنّ محبّة نفع الغير بالمال ، الّذي هو عزيز على النّفس ، قد صارت لهم خلقا لا يحجبهم عنه حاجب ولا ينشأ ذلك إلاّ عن نفس طاهرة .

الصفة الثّانية : الكاظمين الغيظ. وكظم الغيظ إمساكه وإخفاؤه حتّى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القربة إذا ملأها وأمسك فمها ، قال المبرّد : فهو تمثيل للإمساك مع الامتلاء ، ولا شكّ أن أقوى القوى تأثيرا على النّفس القوّة الغاضبة فتشتهي إظهار آثار الغضب ، فإذا استطاع إمساكَ مظاهرها ، مع الامتلاء منها ، دلّ ذلك على عزيمة راسخة في النّفس ، وقهرِ الإرادةِ للشهوة ، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة .

الصّفة الثالثة : العفو عن النّاس فيما أساؤوا به إليهم. وهي تكملة لصفة كظم الغيظ بمنزلة الاحتراس لأنّ كظم الغيظ قد تعترضه ندامة فيستعدي على من غاظه بالحقّ، فلمّا وصفوا بالعفو عمّن أساء إليهم دلّ ذلك على أنّ كظم الغيظ وصف متأصّل فيهم، مستمرّ معهم. وإذا اجتمعت هذه الصّفات في نفسٍ سهل مادونها لديها.

وبجماعها يجتمع كمال الإحسان ولذلك ذيّل الله تعالى ذكرها بقوله « والله يحبّ المحسنين » لأنّه دالّ على تقدير أنّهم بهذه الصّفات محسنون والله يحبّ المحسنين .

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . 135

إن كان عطفَ فريقٍ آخر ، فهم غيرُ المتّقين الكاملين ، بل هم فريق من المتّقين خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا ، وإن كان عطفَ صفات ، فهو تفضيل آخر لحال المتّقين بأن ذُكر أوّلا حال كمالهم ، وذكر بعده حال تداركهم نقائصهم .

والفاحشة الفَعلة المتجاوزة الحدّ في الفساد ، ولذلك جمعت في قوله تعالى « الّذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش » واشتقاقها من فَحُش بمعنى قال قولا ذميما، كما في قول عائشة : « لم يكن رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فاحشا ولا متفحّشا » ، أو فعَل فعلا ذميما، ومنه « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » .

ولا شك أنّ التّعريف هنا تعريف الجنس ، أي فعلوا الفواحش . وظلمُ النفس هو الذنوب الكبائر ، وعطفها هنا على الفواحش كعطف الفواحش عليها في قوله « الّذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ». فقيل : الفاحشة المعصية الكبيرة ، وظلم النّفس الكبيرة مطلقا ، وقيل: الفاحشة هي الكبيرة المتعدية إلى الغير ، وظلم النّفس الكبيرة القاصرة على النّفس ، وقيل: الفاحشة الزنا ، وهذا تفسير على معنى المثال .

والذكر في قوله « ذكَروا الله » ذكر القلب وهو ذِكر ما يجب لله على عبده ، وما أوصاه به ، وهو الّذي يتفرّع عنه طلب المغفرة ؛ وأمّا ذكر اللّسان فلا يترتّب عليه ذلك . ومعنى ذكر الله هنا ذكر أمره ونهيه ووعده ووعيده .

والاستغفار : طلب الغَفْر أي الستر للذنوب ، وهو مجاز في عدم المؤاخذة على الذنب، ولذلك صار يعدّى إلى الذنب باللام الدالة على التّعليل كما هنا ، وقوله تعالى « واستغفر لذنبك ». ولمّا كان طلب الصفح عن المؤاخذة بالذنب لا يصدر إلا عن ندامة ، ونية إقلاع عن الذنب ، وعدم العودة إليه ، كان الاستغفار في لسان الشارع بمعنى التوبة ، إذ كيف يطلب العفو عن الذنب من هو مستمرّ عليه ، أو عازم على معاودته ، ولو طلب ذلك في تلك الحالة لكان أكثر إساءة من

الذنب ، فلذلك عدّ الاستغفار هنا رتبة من مراتب التّقوى . وليس الاستغفار مجرّد قول (أستغفر الله) باللّسان والقائلُ ملتبس بالذنوب. وعن رابعة العدوية أنّها قالت : « استغفارنا يحتاج إلى الاستغفار » وفي كلامها مبالغة فإنّ الاستغفار بالقول مأمور به في الدّين لأنّه وسيلة لتذكّر الذنب والحيلة للإقلاع عنه .

وجملة « ومن يغفر الذنوب إلاّ الله » معترضة بين جملة « فاستغفروا » وجملة « ولم يُصِرّوا على ما فعلوا » .

والاستفهام مستعمل في معنى النّفي ، بقرينة الاستثناء منه ، والمقصود تسديد مبادرتهم إلى استغفار الله عقب الذنب،والتعريض بالمشركين الّذين اتّخذوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله ، وبالنّصارى في زعمهم أنّ عيسى رفع الخطايا عن بني آدم ببلية صَلبه .

وقوله «ولم يصرّوا» إتمام لركنيْ التّوبة لأنّ قوله « فاستغفروا لذنوبهم » يشير إلى الندم،وقوله «ولم يصرّوا» تصريح بنفي الإصرار،وهذان ركنا التّوبة. وفي الحديث « النّدم توبة »، وأما تدارك ما فرّط فيه بسبب الذنب فإنّما يكون مع الإمكان، وفيه تفصيل إذا تعذّر أو تعسّر ، وكيف يؤخذ بأقصى ما يمكن من التدارك .

وقوله « ولم يصرّوا على ما فعلوا » حال من الضّمير المرفوع في « ذكروا » أي : ذكروا الله في حال عدم الإصرار . والإصرار: المُقام على الذنب ، ونفيُه هو معنى الإقلاع . وقوله « وهم يعلمون » حال ثانية ، وحذف مفعول يعلمون لظهوره من المقام أي يعلمون سوء فعلهم ، وعظم غضب الربّ ، ووجوبَ التوبة إليه ، وأنّه تفضّل بقبول التّوبة فمحا بها الذنوب الواقعة .

وقد انتظم من قوله « ذكروا الله فاستغفروا » وقوله « ولم يصرّوا » وقوله « وهم يعلمون » الأركان الثلاثة الّتي ينتظم منها معنى التّوبة في كلام أبي حامد

الغزالي في كتاب التّوبة من إحياء علوم الدّين إذ قال « وهي علْم ، وحال ، وفعل . فالعلم هو معرفة ضرّ الذنوب، وكونها حجابا بين العبد وبين ربّه ، فإذا علم ذلك بيقين ثار من هذه المعرفة تألّم للقلب بسبب فوات ما يحبّه من القرب من ربّه ، ورضاه عنه ، وذلك الألم يسمّى ندما ، فإذا غلب هذا الألم على القلب انبعثت منه في القلب حالة تسمّى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلّق بالحال والماضي والمستقبل ، فتعلّقه بالحال هو ترك الذنب (الإقلاع) ، وتعلّقه بالمستقبل هو العزم على ترك الذنب في المستقبل (نفي الإصرار) ، وتعلّقه بالماضي بتلافي ما فات » .

فقوله تعالى « ذكروا الله » إشارة إلى انفعال القلب .

وقوله « ولم يصرّوا » إشارة إلى الفعل وهو الإقلاع ونفي العزم على العودة .

وقوله « وهم يعلمون » إشارة إلى العلم المثير للانفعال النفساني . وقد رتّبت هاته الأركان في الآية بحسب شدّة تعلّقها بالمقصود : لأنّ ذكر الله يحصل بعد الذنب ، فيبعث على التّوبة ، ولذلك رتّب الاستغفار عليه بالفاء ، وأمّا العلم بأنّه ذنب ، فهو حاصل من قبل حصول المعصية ، ولو لا حصوله لما كانت الفعلة معصية . فلذلك جيء به بعد الذكر ونفي الإصرار ، على أنّ جملة الحال لا تدلّ على ترتيب حصول مضمونها بعد حصول مضمون ما جيء به قبلها في الأخبار والصّفات .

ثُمّ إن كان الإصرار ، وهو الاستمرار على الذنب ، كما فُسّر به كان نفيه بمعنى الإقلاع لأجل خشية الله تعالى ، فلم يدلّ على أنّه عازم على عدم العود إليه ، ولكنّه بحسب الظاهر لا يرجع إلى ذنب ندمَ على فعله ، وإن أريد بالإصرار اعتقاد العود إلى الذنب فنفيه هو التّوبة الخالصة ، وهو يستلزم حصول الإقلاع معه إذ التلبّس بالذنب لا يجتمع مع العزم على عدم العود إليه ، فإنّه متلبّس به من الآن .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴾ . 136

استئناف للتنويه بسداد عملهم : من الاستغفار ، وقبول الله منهم .

وجيء باسم الإشارة لإفادة أنّ المشار إليهم صاروا أحرياء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة ، لأجل تلك الأوصاف الّتي استوجبوا الإشارة لأجلها .

وهذا الجزاء وهو المغفرة وعد من الله تعالى ، تفضّلا منه : بأن جعل الإقلاع عن المعاصي سببا في غفران ما سلف منها . وأمّا الجنّات فإنّما خلصت لهم لأجل المغفرة ، ولو أخذوا بسالف ذنوبهم لما استحقّوا الجنّات. فالكلّ فضل منه تعالى .

وقوله « ونعم أجر العاملين » تذييل لإنشاء مدح الجزاء . والمخصوص بالمدح محذوف تقديره هو . والواو للعطف على جملة « جزاؤهم مغفرة » فهو من عطف الإنشاء على الإخبار ، وهو كثير في فصيح الكلام ، وسمّي الجزاء أجرا لأنّه كان عن وعد للعامل بما عمل . والتّعريف في (العاملين) للعهد أي : ونعم أجر العاملين هذا الجزاء، وهذا تفضيل له وللعمل المجازى عليه أي إذا كان لأصناف العاملين أجور ، كما هو المتعارف ، فهذا نعم الأجر لعامل .

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ . 137

استئناف ابتدائي : تمهيد لإعادة الكلام على ما كان يوم أحُد، وما بينهما استطراد، كما علمت آنفا ، وهذا مقدّمة التّسلية والبشارة الآتيتين . ابتدئت هاته المقدّمة بحقيقة تاريخية : وهي الاعتبار بأحوال الأمم الماضية .

وجيء بـ(قـد) ، الدّالـة على تأكيد الخبر ، تنزيلا لهم منزلـة من ينكر ذلـك لمـا ظهر عليهم من انكسار الخـواطر من جـراء الهـزيمـة الحـاصلـة لهم من المشركين ، مع أنّهم يقـاتلـون لنصر دين الله ، وبعـد أن ذاقـوا حـلاوة النّصر يوم بـدر ، فبيّن الله لهم أنّ الله جعل سنّة هذا العـالم أن تـكون الأحوال فيه سجالا ومـداولة ، وذكّـرهم بـأحـوال الأمـم المـاضية ، فقال « قد خلت من قبلـكم سنن ». والله قـادر على نصرهم ، ولـكن الحكمـة اقتضت ذلـك لئلاّ يغترّ من يـأتي بعدهم من المسلمين ، فيحسب أنّ النّصر حليفهم . ومعنى خلت مضت وانقرضت. كقولـه تعالى « قد خلـت من قبلـه الـرسل » .

والسنن جمـع سنّة ــ بضمّ السّين ــ وهي السيرة من العمـل أو الخلـق الّذي يـلازم المـرءُ صدور العمـل على مثـالهـا قـال لبيد :

من معشر سنَّت لهم آبـاؤهـم ولـكُلّ قـوم سُنَّة وإمَـامُهَـا

وقـال خـالـد الهذلي يخـاطب أبـا ذؤيب الهـذلي :

فَلاَ تَجزَعَنْ منسُنّة أنتَ سرْتها فـأوّلُ راضٍ سنّةً من يَسيرها

وقد تـردّد اعتبـار أيمـّة اللّغة إيّـاهـا اسما جامدا غير مشتقّ ، أو اسم مصْدر سَنّ، إذ لم يـرد في كلام العرب السَّنُ بمعنى وضْع السنّة، وفي الكشّاف في قوله « سنّة الله في الّذين خلوا من قبـل » ــ في سورة الأحزاب ــ : سنة الله اسم موضوع موضع المصدر كقـولهم تُرْبا وَجَنْدَلا ، ولعلّ مراده أنّه اسم جامد أقيم مقام المصـدر كـمـا أقيم تُـربـا وجندلا مُـقـام تَـبّـًا وسُحْـقـا في النصب عـلى المفعوليـة المطلقة ، الّتي هي من شأن المصادر ، وأنّ المعنى تراب لـه وجندل لـه أي حُصِب بتراب ورُجم بجندل.ويظهـر أنّه مختـار صاحب القـاموس لأنّه لـم يذكر في مادّة سَنّ مـا يقتضي أنّ السنّة اسم مصدر ، ولا أتى بهـا عقب فعل سَنّ ، ولا ذكـر مصدرا لفعل سنّ . وعلى هذا يـكون فعل سنّ هو المشتقّ من السنّة اشتقاق الأفعـال من الأسمـاء الجـامدة ، وهو اشتقـاق نـادر . والجـاري بكثـرة على ألسنة المفسّرين والمعربين : أنّ السنّة اسم مصدر سَنّ ولم يذكروا لفِعل سَنّ مصدرا

قياسيا . وفي القرآن إطلاق السنّة على هذا المعنى كثيرا «فلن تجد لسنّة الله تبديلا » وفسّروا السنن هنا بسنن الله في الأمم الماضية .

والمعنى : قد مضت من قبلكم أحوال للأمم ، جارية على طريقة واحدة ، هي عادة الله في الخلق ، وهي أنّ قوّة الظالمين وعتوّهم على الضعفاء أمر زائل ، والعاقبة للمتّقين المحقّين ، ولذلك قال « فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين » أي المكذّبين برسل ربّهم وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقّق ما بلغ من أخبارهم ، أو السؤال عن أسباب هلاكهم ، وكيف كانوا أولي قوة ، وكيف طغوا على المستضعفين ، فاستأصلهم الله أو لتطمئنّ نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدةَ عيان ، فإنّ للعيان بديع معنى لأنّ المؤمنين بلَغتهم أخبار المكذّبين ، ومن المكذّبين عاد وثمود وأصحاب الأيكة وأصحاب الرسّ ، وكلّهم في بلاد العرب يستطيعون مشاهدة آثارهم ، وقد شهدها كثير منهم في أسفارهم .

وفي الآية دلالة على أهمّية علم التّاريخ لأنّ فيه فائدة السير في الأرض ، وهي معرفة أخبار الأوائل ، وأسباب صلاح الأمم وفسادها . قال ابن عرفة : السير في الأرض حسّي ومعنوي، والمعنوي هو النظر في كتب التّاريخ بحيث يحصل للنّاظر العلم بأحوال الأمم ، وما يقرب من العلم ، وقد يحصل به من العلم ما لا يحصل بالسير في الأرض لِعجز الإنسان وقصوره » .

وإنّما أمر الله بالسير في الأرض دون مطالعة الكتب لأنّ في المخاطبين مَن كانوا أمّيين ، ولأنّ المشاهدة تفيد من لم يقرأ علما وتقوّي عِلْم من قرأ التّاريخ أو قصّ عليه .

﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . 138

تذييل يعمّ المخاطبين الحاضرين ومن يجيء بعدهم من الأجيال ، والإشارة إمّا إلى ما تقدّم بتأويل المذكور، وإمّا إلى حاضر في الذهن عند تلاوة الآية وهو القُرآن.

والبيانُ : الإيضاح وكشف الحقائق الواقعة . والهدى : الإرشاد إلى ما فيه خير النَّاس في الحال والاستقبال . والموعظة : التحذير والتخويف . فإن جعلت الإشارة إلى مضمون قوله « قد خلت من قبلكم سنن » الآية فإنَّها بيان لما غفلوا عنه من عدم التَّلازم بين النَّصر وحسن العاقبة ، ولا بين الهزيمة وسوء العاقبة ، وهي هدى لهم لينتزعوا المسببات من أسبابها ، فإن سبب النجاح حقّاً هو الصلاح والاستقامة ، وهي موعظة لهم ليحذروا الفساد ولا يغترّوا كما اغترّت عاد إذ قالوا «مَنْ أشَدّ مِنّا قوّة» .

﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ 139

قوله « ولا تهنوا ولا تحزنوا » نهي للمسلمين عن أسباب الفشل . والوهن : الضعف،وأصله ضعف الذات : كالجسم في قوله تعالى « ربِّ إنِّي وهَن العظم منِّي»، والحبْل في قول زهير :

فأصبح الحَبْل منها واهنا خلَقا

وهو هنا مجاز في خور العزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرجاء يأسا ، والشَّجاعة جبنا ، واليقين شكّا ، ولذلك نهوا عنه . وأمَّا الحزن فهو شدّة الأسف البالغة حدّ الكآبة والانكسار . والوهنُ والحزن حالتان للنفس تنشآن عن اعتقاد الخيبة والرزء فيترتّب عليهما الاستسلام وترك المقاومة . فالنهي عن الوهن والحزن في الحقيقة نهي عن سببهما وهو الاعتقاد ، كما يُنهى أحد عن النسيان ، وكما يُنهى أحد عن فعل غيره في نحو لا أرَيَنّ فلانا في موضع كذا أي لا تَتْركْه يحلّ فيه ، ولذلك قدّم على هذا النَّهي قوله « قد خلت من قبلكم سنن » إلخ ... وعقب بقوله « وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » .

وقوله « وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » الواو للعطف ، وهذه بشارة لهم بالنَّصر المستقبل ، فالعلوّ هنا علوّ مجازيّ وهو علوّ المنزلة .

والتَّعليق بالشرط في قوله « إن كنتم مؤمنين » قصد به تهييج غيرتهم على الإيمان إذ قد علم الله أنَّهم مؤمنون ولكنَّهم لمّا لاح عليهم الوهن والحزن من الغلبة ، كانوا بمنزلة من ضعف يقينه فقيل لهم : إن علمتم من أنفسكم الإيمان، وجيء بإن الشرطية الَّتي من شأنها عدم تحقيق شرطها ، إتماما لِهذا المقصد .

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ .

تسلية عمَّا أصاب المسلمين يوم أُحُد من الهزيمة بأن ذلك غير عجيب في الحرب، إذ لا يخلو جيش من أن يغلب في بعض مواقع الحرب، وقد سبق أنّ العدوّ غُلب. والمسّ هنا الإصابة كقوله في ــ سورة البقرة ــ « مسّتهم البأساء والضراء » . والقَرح ــ بفتح القاف في لغة قريش ــ الجرح ، وبضمّها في لغة غيرهم ، وقرأه الجمهور : بفتح القاف ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف : بضمّ القاف ، وهو هنا مستعمل في غير حقيقته ، بل هو استعارة للهزيمة الَّتي أصابتهم ، فإنّ الهزيمة تشبّه بالثلمة وبالانكسار ، فشبّهت هنا بالقرح حين يصيب الجسد ، ولا يصحّ أن يراد به الحقيقة لأنّ الجراح الَّتي تصيب الجيش لا يعبأ بها إذا كان معها النصر ، فلا شكّ أنّ التسلية وقعت عمّا أصابهم من الهزيمة .

والقوم هم مشركو مكَّة ومن معهم .

والمعنى إن هُزِمتم يوم أُحُد فقد هزم المشركون يوم بدر وكنتم كفافا . ولذلك أعقبه بقوله « وتلك الأيَّام نداولها بين النَّاس » . والتَّعبير عمَّا أصاب المسلمين بصيغة المضارع في « يمسسكم » لقُربه من زمن الحال ، وعمّا أصاب المشركين بصيغة الماضي لبعده لأنَّه حصل يوم بدر .

فقوله « فقد مسّ القوم قرح مثله » ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنّه دليل عليه أغنى عنه على طريقة الإيجاز ، والمعنى : إن يمسسكم قرح فلا تحزنوا أو فلا تهنوا وهَنًا بالشكّ في وعد الله بنصر دينه إذ قد مسّ القومَ قرح مثله

فلم تكونوا مهزومين ولكنّكم كنتم كفافا ، وذلك بالنِّسبة لقلّة المؤمنين نصر مبين . وهذه المقابلة بما أصاب العدوّ يوم بدر تعيّن أن يكون الكلام تسلية وليس إعلاما بالعقوبة كما قاله جمع من المفسّرين. وقد سأل هرقل أبا سفيان: كيف كان قتالكم له قال « الحرب بيننا سِجَال يَنَالُ مِنّا وننال منه ، فقال هرقل : وكذلك الرسل تبتلَى وتكون لهم العاقبة .

وقوله « وتلك الأيّام نداولها بين النّاس » الواو اعتراضية ، والإشارة بتلك إلى ما سيُذكر بعدُ ، فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن لقصد الاهتمام بالخبر وهذا الخبر مكنّى به عن تعليل للجواب المحذوف المدلول عليه بجملة «فقد مس القوم قرح مثله»

و(الأيّام) يجوز أن تكون جمع يوم مراد به يوم الحرب، كقولهم : يوم بدر ويوم بُعاث ويوم الشَّعْثَمَيْن ، ومنه أيّام العرب ، ويجوز أن يكون أطلق على الزّمان كقول طرفة :

ومـا تَنْقُصِ الايّامُ والدهرُ يَنْفَدِ

أي الأزمان .

والمداولة تصريفها غريب إذ هي مصدر داول فلان فلانا الشيء إذا جعله عنده دُولة ودُولة عند الآخر أي يَدُولُه كُلٌّ منهما أي يلزمه حتّى يشتهر به ، ومنه دال يَدُول دَوْلا اشتهر، لأنّ الملازمة تقتضي الشهرة بالشيء ، فالتداول في الأصل تفاعل من دال ، ويكون ذلك في الأشياء والكلام، يقال : كلام مُدَاوَل ، ثُمّ استعملوا داولت الشيء مجازا ، إذا جعلت غيرك يتداولونه ، وقرينة هذا الاستعمال أن تقول : بينهم . فالفاعل في هذا الإطلاق لا حظّ له من الفعل ، ولكن له الحظّ في الجعل ، وقريب منه قولهم: اضطررته إلى كذا، أي جعلته مضطرّا مع أنّ أصل اضطرّ أنّه مطاوع ضرّه .

و(النّاس)البشر كلّهم لأنّ هذا من السنن الكونية، فلا يختصّ بالقوم المتحدّث عنهم.

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ [140] وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ [141] ﴾

عطف على جملة «وتلك الأيام نداولها بين الناس»، فمضمون هذه علّة ثانية لجواب الشرط المحذوف المدلول عليه بقوله «فقد مسّ القوم قرح مثله» وعلم الله بأنّهم مؤمنون متحقّق من قبل أن يمسّهم القرح .

فإن كان المراد من «الّذين آمنوا» هنا معنى الّذين آمنوا إيمانا راسخا كاملا فقد صار المعنى : أنّ علم الله برسوخ إيمانهم يحصل بعد مَسّ القرح إيّاهم ، وهو معنى غير مستقيم، فلذلك اختلف المفسّرون في المراد من هذا التّعليل على اختلاف مذاهبهم في صفة العلم ، وقد تقرّر في أصول الدّين أن الفلاسفة قالوا : إنّ الله عالم بالكليّات بأسرها ، أي حقائق الأشياء على ما هي عليه ، علما كالعِلم المبحوث عنه في الفلسفة لأنّ ذلك العلم صفة كمال ، وأنّه يعلم الجزئيات من الجواهر والأعراض علما بوجه كليّ . ومعنى ذلك أنّه يعلمها من حيث إنّها غير متعلّقة بزمان ؛ مِثالُه : أن يعلم أنّ القمر جسم يوجد في وقت تكوينه ، وأنّ صفته تكون كذا وكذا ، وأنّ عوارضه النورانية المكتسبة من الشّمس والخسوف والسَّير في أمد كذا . أمّا حصوله في زمانه عندما يقع تكوينه ، وكذلك حصول عوارضه ، فغير معلوم لله تعالى ، قالوا : لأنّ الله لو علم الجزئيات عند حصولها في أزمنتها للزم تغيّر علمه فيقتضي ذلك تغيّر القديم، أو لزم جهل العالِم ، مثاله : أنّه إذا علم أنّ القمر سيخسف ساعة كذا علما أزليا، فإذا خسف بالفعل فلا يخلو إمّا أن يزول ذلك العلم فيلزم تغيّر العلم السابق فيلزم من ذلك تغيّر الذات الموصوفة به من صفة إلى صفة ، وهذا يستلزم الحدوث إذ حدوث الصّفة يستلزم حدوث الموصوف ، وإمّا أن لا يزول العلم الأول فينقلب العلمُ جهلا ، لأنّ الله إنّما علم أنّ القمر سيخسف في المستقبل والقمر الآن قد خسف بالفعل . ولأجل هذا قالوا : إنّ علم الله تعالى غير زماني . وقال المسلمون كلّهم : إنّ الله يعلم الكليّات والجزئيات قبل حصولها ، وعند حصولها . وأجابوا عن شبهة الفلاسفة بأن العلم صفة من

قبيل الإضافة أي نسبة بين العالِم والمعلوم، والإضافات اعتباريات، والاعتباريات عدميات ، أو هو من قبيل الصّفة ذات الإضافة : أي صفة وجودية لها تعلّق ، أي نسبة بينها وبين معلومها . فإن كان العلم إضافة فتغيّرها لا يستلزم تغيّر موصوفها وهو العالم ، ونظَّروا ذلك بالقديم يوصف بأنَّه قبل الحادث ومعه وبعده ، من غير تغيّر في ذات القديم ، وإن كان العلم صفة ذات إضافة أي ذات تعلّق ، فالتغيّر يعتري تعلّقها ولا تتغيّر الصّفة فضلا عن تغيّر الموصوف ، فعلمُ اللهِ بأن القمر سيخسف ، وعلمُه بأنَّه خاسف الآن ، وعلمُه بأنّه كان خاسفا بالأمس ، علم واحد لا يتغيّر موصوفه ، وإن تغيّرت الصّفة ، أو تغيّر متعلّقها على الوجهين ، إلاّ أن سلف أهل السنّة والمعتزلة أبوا التّصريح بتغيّر التعلُّق ولذلك لم يقع في كلامهم ذكر تعلقين للعلم الإلهي أحدهما قديم والآخر حادث ، كما ذكروا ذلك في الإرادة والقدرة ، نظرا لكون صفة العلم لا تتجاوز غيرَ ذات العالم تجاوزا محسوسا. فلذلك قال سلفهم : إنّ الله يعلم في الأزل أنّ القمر سيخسف في سنتنا هذه في بلد كذا ساعة كذا ، فعند خسوف القمر كذلك علِم الله أنَّه خسف بذلك العلم الاوّل لأنّ ذلك العلم مجموع من كون الفعل لم يحصل في الأزل ، ومن كونه يحصل في وقته فيما لا يزال ، قالوا : ولا يقاس ذلك على علمنا حين نعلم أنّ القمر سيخسف بمقتضى الحساب ثمّ عند خسوفه نعلم أنّه تحقّق خسوفه بعلم جديد ، لأنّ احتياجنا لعلم متجدّد إنّما هو لطريان الغفلة عن الأول . وقال بعض المعتزلة مثل جَهْم بن صَفْوَان وهِشام بن الحَكم : إنّ الله عالم في الأزل بالكليّات والحقائق ، وأمّا علمه بالجزئيات والأشخاص والأحوال فحاصل بعد حدوثها لأنّ هذا العلم من التصديقات ، ويلزمه عَدم سبق العلم .

وقال أبو الحُسين البصري من المعتزلة ، رادّا على السلف : لا يجوز أن يكون علم الله بأنّ القمر سيخسف عين علمه بعد ذلك بأنّه خسف لأمور ثلاثة : الأوّل التغايُر بينهما في الحقيقة لأنّ حقيقة كونه سيقع غيرُ حقيقة كونه وقع، فالعلمُ بأحدهما يغاير العلم بالآخر، لأنّ اختلاف المتعلّقين يستدعي اختلاف

العالم بهما . الثّاني التغاير بينهما في الشرط فإنّ شرط العلم بكون الشيء سيقع هو عدم الوقوع ، وشرط العلم بكونه وقَع الوقوعُ ، فلو كان العلمان شيئا واحدا لم يختلف شرطاهُما . الثّالث أنّه يمكن العلم بأنّه وقع الجهلِ بأنّه سيقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم (هكذا عبّر أبو الحسين أي الأمر الغير المعلوم مغاير للمعلوم) ولذلك قال أبو الحسين بالتزام وقوع التّغيّر في علم الله تعالى بالمتغيِّرات، وأنّ ذاته تعالى تقتضي اتّصافه بكونه عالما بالمعلومات الّتي ستقع ، بشرط وقوعها ، فيحدث العلم بأنّها وجدت عند وجودها ، ويزول عند زوالها ، ويحصل علم آخر ، وهذا عين مذهب جهم وهشام . ورُدّ عليه بأنّه يلزم أن لايكون الله تعالى في الأزل عالما بأحوال الحوادث، وهذا تجهيل . وأجاب عنه عبد الحكيم في حاشية المواقف بأنّ أبا الحسين ذهب إلى أنّه تعالى يعلم في الأزل أنّ الحادث سيقع على الوصف الفلاني ، فلا جهل فيه ، وأنّ عدم شهوده تعالى للحوادث قبل حدوثها ليس بجهل ، إذ هي معدومة في الواقع ، بل لو علمها تعالى شهوديا حينَ عدمها لكان ذلك العلم هو الجهل ، لأنّ شهود المعدوم مخالف للواقع ، فالعلم المتغيّر الحادث هو العلم الشهودي .

فالحاصل أنّ ثمة علمين : أحدهما قديم وهو العلم المشروط بالشروط ، والآخر حادث وهو العلوم الحاصلة عند حصول الشروط وليست بصفة مستقلّة ، وإنّما هي تعلّقات وإضافات ، ولذلك جرى في كلام المتأخّرين ، من علمائنا وعلماء المعتزلة ، إطلاق إثباتِ تعلّقٍ حادثٍ لعلم الله تعالى بالحوادث. وقد ذكر ذلك الشّيخ عبد الحكيم في الرسالة الخاقانية الّتي جعلها لِتحقيق علم الله تعالى غير منسوب لقائل ، بل عبّر عنه بقيل ، وقد رأيت التفتزاني جرى على ذلك في حاشية الكشّاف في هذه الآية فلعل الشّيخ عبد الحكيم نسي أن ينسبه.

وتأويل الآية على اختلاف المذاهب : فأمّا الّذين أبوا إطلاق الحدوث على تعلّق العلم فقالوا في قوله «وليعلمَ الله الّذين آمنوا» أطلق العلم على لازمه وهو ثبوت المعلوم أي تميّزه على طريقة الكناية لأنّها كإثبات الشيء بالبرهان،

وهذا كقول إياس بن قبيصة الطائي .

وأقبلت والخطيّ يخطِر بيننا لأَعْلَمَ مَن جبَانها مِنْ شجاعها

أي ليظهر الجبان والشُّجاع فأطلق العلم وأريد ملزومه .

ومنهم من جعل قوله «وليعلم الله» تمثيلا أي فعل ذلك فِعْلَ من يريد أن يعلم وإليه مال في الكشّاف ، ومنهم من قال : العلّة هي تعلّق علم الله بالحادث وهو تعلّق حادث، أي ليعلم الله الّذين آمنوا موجودين. قاله البيضاوي والتفتزاني في حاشية الكشّاف . وإن كان المراد من قوله « الّذين آمنوا » ظاهرَهُ أي ليعلم من اتّصف بالإيمان ، تعيّن التأويل في هذه الآية لاَ لأجل لزوم حدوث علم الله تعالى ، بل لأنّ علم الله بالمؤمنين من أهل أُحُد حاصل من قبلِ أن يمسّهم القرح، فقال الزجاج : أراد العِلمَ الّذي يترتّب عليه الجزاء وهو ثباتهم على الإيمان ، وعدم تزلزلهم في حالة الشدّة ، وأشار التفتزاني إلى أنّ تأويل صاحب الكشّاف ذلك بأنّه وارد مورد التمثيل ، ناظر إلى كون العلم بالمؤمنين حاصلا من قبل ، لا لأجل التحرّز عن لزوم حدوث العلم .

وقوله « ويتّخذ منكم شهداء » عطف على العلّة السابقة . وجعل القتل في ذلك اليوم الّذي هو سبب اتّخاذ القتلى شهداء علّة من علل الهزيمة ، لأنّ كثرة القتلى هي الّتي أوقعت الهزيمة .

والشهداء هم الّذين قُتلوا يوم أُحُد، وعبّر عن تقدير الشهادة لهم بالاتّخاذ لأنّ الشهادة فضيلة من الله ، واقتراب من رضوانه ، ولذلك قوبل بقوله « والله لا يحبّ الظّالمين » أي الكافرين فهو في جانب الكفّار ، أي فقتلاكم في الجنّة ، وقتلاهم في النّار ، فهو كقوله « قل هل تربّصون بنا إلاّ إحدى الحسنيين » .

والتّمحيص : التنقية والتخليص من العيوب. والمحق: الإهلاك. وقد جعل الله تعالى مسّ القرح المؤمنين والكفار فاعلا فِعلا واحدا : هو فضيلة في جانب المؤمنين ، ورزيّة في جانب الكافرين ، فجعله للمؤمنين تمحيصا وزيادة في

تزكية أنفسهم ، واعتبارا بمواعظ الله تعالى ، وجعله للكافرين هلاكا ، لأنّ ما أصابهم في بدر تناسوه ، وما انتصروه في أحُد يزيدهم ثقة بأنفسهم فيتواكلون؛ يظنون المسلمين قد ذهب بأسهم ، على أنّ المؤمنين في ازدياد، فلا ينقصهم من قُتل منهم ، والكفّار في تناقص فمن ذهب منهم نفد . وكذلك شأن المواعظ والنذر والعبر قد تكسب بعض النُّفوس كمالا وبَعْضها نقصا قال أبو الطيب :

فحُبّ الجبان العيش أورده التُّقى وحبّ الشجاع العيش أورده الحربا
ويختلف القصدان والفعل واحد إلى أن نَرى إحسانَ هذا لنا ذنبا

وقال تعالى «وإذا ما أنزلت سورةٌ فَمنهم من يقول أيّكم زادته هذه إيمانا فأمّا الّذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأمّا الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم» وقال « وننزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظّالمين إلاّ خسارا » وهذا من بديع تقدير الله تعالى .

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ . 142

«أم» هنا منقطعة ، هي بمعنى (بل) الانتقالية ، لأنّ هذا الكلام انتقال من غرض إلى آخر ، وهي إذا استعملت منقطعة تؤذن بأنّ ما بعدها استفهام ، لملازمتها للاستفهام ، حتّى قال الزمخشري والمحققّون : إنّها لا تفارق الدلالة على الاستفهام بعدها، وقال غيره : ذلك هو الغالب وقد تفارقه، واستشهدوا على مفارقتها للاستفهام بشواهد تقبل التّأويل .

فقوله « أم حسبتم » عطف على جملة « ولا تهنوا » وذلك أنّهم لمّا مسّهم القرح فحزنوا واعتراهم الوهن حيث لم يشاهدوا مثل النّصر الّذي شاهدوه يوم بدر ، بيّن الله أنّ لا وجه للوهن للعلل الّتي تقدّمت ، ثُمّ بيّن لهم هنا : أن دخول الجنّة الّذي هو مرغوبهم لا يحصل إذا لم يبذلوا نفوسهم في نصر الدّين فإذا حسبوا دخول الجنّة يحصل دون ذلك ، فقد أخطأوا .

والاستفهـام المقدّر بعد (أم) مستعمل في التّغليط والنّهي ، ولذلك جاء بـ(أم) للدلالـة على التغليط : أي لا تحسبـوا أن تدخلـوا الجنَّة دون أن تـجـاهـدوا وتصبـروا على عواقب الجهـاد .

ومن المفسّرين من قدّر لِـ (أمْ) هنـا معـادِلاً محذوفـا ، وجعلهـا متَّصلة ، فنقـل الفخـر عن أبي مسلم الأصفهاني أنّه قـال : عـادة العـرب يـأتـون بهـذا الجنس من الاستفهـام تـوكيدا لأنّه لمّا قـال « ولا تهنـوا ولا تحزنوا » كـأنّه قـال : أفتعلمـون أنّ ذلـك كمـا تـؤمـرون أم حسبتم أن تدخلـوا الجنَّة .

وجملة « ولمّـا يعلـم الله » إلخ في مـوضع الحـال ، وهي مصبّ الإنـكار ، أي لا تحسبوا أن تدخلـوا الجنَّة حين لا يعلـم الله الّذين جـاهـدوا .

و(لـمَّا) حرف نفي أختُ (لم) إلاّ أنّـها أشدّ نفيا من(لم)،لأنّ (لم)لِنفي قول القـائـل فـعَـل فـلان ، و(لمّا) لنفي قـوله قد فعـل فلان.قاله سيبويه، كما قال : إنّ (لا) لنفي يفعـل و (لن) لنفي سيفعل و (مـا) لنفي لقد فعل و(لا) لنفي هو يفعل. فتدلّ (لـمَّا) على اتّصال النّفي بهـا إلى زمن التـكلّم، بخلاف (لـم) ، ومن هذه الدلالة استفيدت دلالـة أخرى وهي أنّهـا تـؤذن بـأنّ المنفي بهـا مترقّب الثبوت فيما يستقبـل ، لأنَّهـا قـائمـة مقام قـولـك استمـرّ النّفي إلى الآن، وإلى هذا ذهب الزمخشري هنـا فقال : و(لمّا) بمعنى (لم) إلاّ أنّ فيها ضربا من التـوقّـع وقال في قوله تعـالى « ولمّا يدخـل الإيمـان في قلـوبكم » ــ في سورة الحجـرات ــ : فيه دلالـة على أنّ الأعراب آمنـوا فيمـا بـعد .

والقـول في علـم الله تقدّم آنفـا في الآيـة قبل هذه .

وأريـد بحالـة نفي علـم الله بـالّذين جـاهـدوا والصّابـرين الـكنـايـة عن حـالـة نفي الجهـاد والصّبر عنهـم ، لأنّ الله إذا علـم شيئـا فـذلـك المعلـوم محقّق الـوقوع فـكمـا كنّي بعلـم الله عن التحقّق في قوله « وليعلم الله الّذين آمنوا » كنّـي بنفي العلـم عن نفي الـوقـوع . وشرط الـكنـايـة هنـا متـوفّـر وهو جـواز إرادة المعنى الملـزوم مـع المعنى الـلازم لِجـواز إرادة انتفـاء علـم الله بجهـادهم مع إرادة انتفـاء

جهادهم. ولا يرد ما أورده التفتزاني ، وأجاب عنه بأنّ الكناية في النفي بنيت على الكناية في الإثبات ، وهو تكلّف ، إذ شأن التراكيب استقلالها في مفادها ولوازمها .

وعقّب هذا النفي بقوله « ويعلم الصّابرين » معطوفا بواو المعية فهو في معنى المفعول معه ، لتنتظم القيود بعضها مع بعض ، فيصير المعنى : أتحسبون أن تدخلوا الجنَّة في حال انتفاء علم الله بجهادكم مع انتفاء علمه بصبركم ، أي أحسبتم أن تدخلوا الجنّة ولمّا يجتمع العلمان . والجهاد يستدعي الصّبر ، لأنّ الصّبر هو سبب النّجاح في الجهاد ، وجالب الانتصار ، وقد سئل عليّ عن الشَّجاعة، فقال : صبر ساعة . وقال زفر بن الحارث الكلابي ، يعتذر عن انتصار أعدائهم عليهم :

سَقَيْنَاهُمُ كأْسا سَقوْنا بمثلها ... ولكنّهم كانُوا على الموْتِ أصبرا

وقد تسبّب في هزيمة المسلمين يومَ أُحُد ضعفُ صبر الرماة ، وخفّتهم إلى الغنيمة ، وفي الجهاد يُتطلّب صبر المغلوب على الغلب حتّى لا يهن ولا يستسلم .

﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ . 143

كلام ألقي إليهم بإجمال بالغ غاية الإيجاز ، ليكون جامعا بين الموعظة ، والمعذرة ، والملام . والواو عاطفة أو حالية .

والخطاب للأحياء ، لامحالة ، الّذين لم يذوقوا الموت ، ولم ينالوا الشهادة ، والّذين كان حظّهم في ذلك اليوم هو الهزيمة ، فقوله « كنتم تمنّون الموت » أريد به تمنّي لقاء العدوّ يوم أُحُد ، وعدم رضاهم بأن يتحصّنوا بالمدينة ، ويقفوا موقف الدّفاع ، كما أشار به الرسول – عليه الصلاة والسّلام – ولكنّهم أظهروا الشجاعة وحبّ اللّقاء ، ولو كان فيه الموت ، نظرا لقوة العدوّ وكثرته ،

فالتمنّي هو تمنّي اللّقاء ونصر الدّين بأقصى جهدهم ، ولمّا كان ذلك يقتضي عدم اكتراث كُلّ واحد منهم بتلف نفسه في الدّفاع ، رجاء أن يكون قبل هلاكه قد أبلى في العدوّ ، وهيّأ النّصر لمن بقي بعده ، جعل تمنّيهم اللّقاء كأنّه تمنّي الموت من أوّل الأمر ، تنزيلا لغاية التمنّي منزلة مبدئه .

وقوله « من قبل أن تلقوه » تعريض بأنّهم تمنّوا أمرا مع الإغضاء عن شدّته عليهم ، فتمنّيهم إيّاه كتمنّي شيء قد جهلوا ما فيه من المصائب .

وقوله « فقد رأيتموه » أي رأيتم الموت ، ومعنى رؤيته مشاهدة أسبابه المحقّقة ، الّتي رؤيتها كمشاهدة الموت ، فيجوز أن يكون قوله « فقد رأيتموه » تمثيلا ، ويجوز أن تطلق الرؤية على شدّة التوقّع ، كإطلاق الشمّ على ذلك في قول الحارث بن هشام المخزومي :

وشممتُ ريح الموت من تلقائهم في مأزق والخيل لم تتبدّد

وكإطلاقه في قول ابن معد يكرب يوم القادسية : فضمّني ضمّة وَجَدْت منها ريحَ الموت .

والفاء في قوله « فقد رأيتموه » فاء الفصيحة عن قوله « كنتم تمنّوْن » والتقدير : وأجبتم إلى ما تمنّيتم فقد رأيتموه، أو التقدير : فإن كان تمنّيكم حقّا فقد رأيتموه ، والمعنى : فأين بلاء من يتمنّى الموت ، كقول عباس بن الأحنف :

قالُوا خُراسانُ أقصى ما يُراد بنا ثُمّ القُفول فقدْ جِئْنا خُراسانا

ومنه قوله تعالى « فقد كذّبوكم بما تقولون » وقوله — في سورة الرّوم — « فهذا يوم البعث » .

وجملة « وأنتم تنظرون » حال مؤكّدة لمعنى «رأيتُموه» ، أو هو تفريع أي : رأيتم الموت وكان حظّكم من ذلك النظر ، دون الغَناء في وقت الخطر ، فأنتم

مبهوتون. ومحلّ الموعظة من الآية : أنّ المرء لا يطلب أمرا حتّى يفكّر في عواقبه ، ويسبر مقدار تحمّله لمصائبه . ومحلّ المعذرة في قوله « من قبل أن تلقوّه » وقوله « فقد رأيتموه » ومحلّ الملام في قوله « وأنتم تنظرون » .

ويحتمل أن يكون قوله « تمنّوْن الموت » بمعنى تتمنّوْن موت الشهادة في سبيل الله فقد رأيتم مشارفة الموت إياكم، وأنتم تنظرون من مات من إخوانكم، أي فكيف وجدتم أنفسكم حين رأيتم الموت ، وكأنّه تعريض بهم بأنّهم ليسوا بمقام من يتمنّى الشهادة . إذ قد جبنوا وقت الحاجة ، وخفّوا إلى الغنيمة ، فالكلام ملام محض على هذا ، وليس تمنّي الشهادة بملوم عليه ، ولكن اللّوم على تمنّي مالا يستطيع كما قيل (إذا لم تستطع شيئا فدعه). كيف وقد قال رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ « ولوددت أنّي أقتل في سبيل الله، ثُمّ أُحيا، ثُمّ أقتل ، ثمّ أحيا، ثمّ أقْتل » . وقال عمر « اللّهم إنّي أسألك شهادة في سبيلك » وقال ابن رواحة :

لكنّني أسأل الرّحمانَ مغفرة وضربةً ذات فرغ تقذف الزبدا
حتّى يقولوا إذا مرّوا على جَدَثي أرشدكَ الله من غازٍ وقد رشدا

وعلى هذا الاحتمال فالضّمير راجع إلى الموت ، بمعنى أسبابه ، تنزيلا لرؤية أسبابه منزلة رؤيته ، وهو كالاستخدام ، وعندي أنّه أقرب من الاستخدام لأنّه عاد إلى أسباب الموت باعتبار تنزيلها منزلة الموت .

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ . 144

عطف الإنكار على الملام المتقدّم في قوله تعالى « أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة » وقوله « ولقد كنتم تمنّوْن الموت من قبل أن تلقوْه » وكلّ هاته

الجمل ترجع إلى العتاب والتقريع على أحوال كثيرة ، كانت سبب الهزيمة يوم أُحُد ، فيأخذ كُلّ من حضر الوقعة من هذا الملام بنصيبه المناسب لما يعلمه من حاله ظاهرا كان أم باطنا .

والآية تشير إلى ما كان من المسلمين من الاضطراب حين أرجفَ بموت الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — فقال المنافقون : لو كان نبيّا ما قتل، فارجعوا إلى دينكم القديم وإخوانكم من أهل مكّة ونكلّم عبد الله بن أبَيّ يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان ، فهمّوا بترك القتال والانضمام للمشركين ، وثبت فريق من المسلمين، منهم : أنس بن النضر الأنصاري ، فقال : إن كان قُتل محمد فإنّ ربّ محمد حيّ لا يموت، وما تصنعون بالحياة بعده، فقاتلوا على ما قاتل عليه .

ومحمد اسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب — صلّى الله عليه وسلّم — سمّاه به جدّه عبد المطلب وقيل له: لِمَ سَمّيته محمّدا وليس مِن أسماء آبائك؟فقال: رجوت أن يحمده النّاس.وقد قيل : لم يسمّ أحد من العرب محمدا قبل رسول الله. ذكر السهيلي في الروض أنّه لم يُسمّ به من العرب قبل ولادة رسول الله إلاّ ثلاثة : محمد بن سفيان بن مجاشع ، جدّ جدّ الفرزدق ، ومحمد بن أحَيْحَةَ بن الجُلاَح الأوسي . ومحمد بن حمران مِن ربيعة .

وهذا الإسم منقول من اسم مفعول حَمَّده تحميدا إذا أكثر من حمده، والرسول فَعول بمعنى مَفعول مثل قولهم : حَلُوب ورَكوب وجَزور .

ومعنى «خلت» مضت وانقرضت كقوله : « قد خلت من قبلكم سنن» وقول امرىء القيس : (مَن كان في العصر الخالي) وقصَر محمدا على وصف الرسالة قَصْرَ موصوف على الصفة . قصرا إضافيا ، لردّ ما يخالف ذلك ردّ إنكار ، سواء كان قصر قلب أو قصر إفراد .

والظاهر أنّ جملة « قد خلت من قبله الرسل » صفة لِرسول، فتكون هي محطّ القصر : أي ما هو إلاّ رسول موصوف بخلوّ الرسل قبله أي انقراضهم .

وهذا الكلام مسوق لردّ اعتقاد من يعتقد انتفاء خلوّ الرسلِ مِن قبله ، وهذا الاعتقاد وإن لم يكن حاصلا لأحد من المخاطبين ، إلاّ أنّهم لمّا صدر عنهم ما من شأنه أن يكون أثرا لهذا الاعتقاد ، وهو عزمهم على ترك نصرة الدّين والاستسلام للعدوّ كانوا أحرياء بأن ينزلوا منزلة من يعتقد انتفاء خلوّ الرسل مِن قبله ، حيث يجدون أتباعهم ثابتين على مللهم حتّى الآن فكان حال المخاطبين حال من يتوهّم التلازم بين بقاء الملّة وبقاء رسولها ، فيستدلّ بدوام الملّة على دوام رسولها ، فإذا هلك رسول ملّة ظنّوا انتهاء شرعه وإبطال اتّباعه .

فالقصر على هذا الوجه قصر قلب ، وهو قلب اعتقادهم لوازم ضدّ الصّفة المقصور عليها ، وهي خلوّ الرسل قبله ، وتلك اللوازم هي الوهَن والتردّد في الاستمرار على نشر دعوة الإسلام ، وبهذا يشعر كلام صاحب الكشّاف .

وجعَل السكاكي المقصور عليه هو وصف الرسالة فيكون محطّ القصر هو قوله « رسول » دون قوله « قد خلت من قبله الرسل » ويكون القصر قصرَ إفراد بتنزيل المخاطبين منزلة من اعتقد وصفه بالرسالة مع التنزّه عن الهلاك ، حين رتّبوا على ظنّ موته ظنونا لا يفرضها إلاّ من يعتقد عصمته من الموت ، ويكون قوله « قد خلت من قبله الرسل » على هذا الوجه استئنافا لا صفة ، وهو بعيد ، لأنّ المخاطبين لم يصدر منهم ما يقتضي استبعاد خبر موته، بل هم ظنّوه صدقا.

وعلى كلا الوجهين فقد نُزّل المخاطبون منزلةَ من يَجهل قصر الموصوف على هذه الصفة وينكره ، فلذلك خوطبوا بطريق النّفي والاستثناء ، الّذي كثر استعماله في خطاب من يجهل الحكم المقصورَ عليه وينكره دون طريق ، إنّما كما بيّنه صاحب المفتاح .

وقوله « أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » عطف على قوله «وما محمد إلاّ رسول» إلخ ... والفاء لتعقيب مضمون الجملة المعطوف عليها بمضمون الجملة المعطوفة ، ولمّا كان مضمون الجملة المعطوفة إنشاء الاستفهام الإنكاري على مضمونها ، وهو الشرط وجزاؤه ، لم يكن للتعقيب المفاد من فاء العطف

معنى إلاّ ترتّب مضمون المعطوفة على المعطوف عليها ، ترتّب المسبّب على السبب ، فالفاء حينئذ للسببية ، وهمزة الاستفهام مقدّمة من تأخير ، كشأنها مع حروف العطف ، والمعنى ترتّب إنكار أن ينقلبوا على أعقابهم على تحقّق مضمون جملة القصر : لأنّه إذا تحقّق مضمون جملة القصر ، وهو قلب الاعتقاد أو إفرادُ أحد الاعتقادين ، تسبّب عليه أن يكون انقلابهم على الأعقاب على تقدير أن يموت أو يقتل أمرا منكرا جديرا بعدم الحصول ، فكيف يحصل منهم ، وهذا الحكم يؤكّد ما اقتضته جملة القصر من التعريض بالإنكار عليهم في اعتقادهم خلاف مضمون جملة القصر ، فقد حصل الإنكار عليهم مرتين : إحداهما بالتّعريض المستفاد من جملة القصر ، والأخرى بالتّصريح الواقع في هاته الجملة .

وقال صاحب الكشّاف : الهمزة لإنكار تسبّب الانقلاب على خلوّ الرسول ، وهو التسبّب المفاد من الفاء أي إنكار مجموع مدلول الفاء ومدلول مدخولها مثل إنكار الترتّب والمهلة في قوله تعالى « أثُمّ إذا ما وقع آمَنْتم به » وقول النابغة :

أثُمّ تَعَذّرانِ إلَيّ منهَا فإنّي قد سمِعْتُ وقد رأيتُ

بأن أنكر عليهم جعلهم خلوّ الرسل قبله سببا لارتدادهم عند العلم بموته . وعلى هذا فالهمزة غير مقدّمة من تأخير لأنّها دخلت على فاء السّببية . ويَرِد عليه أنّه ليس علمهم بخلوّ الرسل من قبله – مع بقاء أتباعهم متمسكين – سببا لانقلاب المخاطبين على أعقابهم ، وأجيب بأنّ المراد أنّهم لمّا علموا خلوّ الرسل من قبله مع بقاء مللهم ، ولم يَجْروا على موجَب علمهم ، فكأنّهم جعلوا علمهم بذلك سببا في تحصيل نقيض أثره ، على نحو ما يعرض من فساد الوضع في الاستدلال الجدلي ، وفي هذا الوجه تكلّف وتدقيق كثير .

وذهب جماعة إلى أنّ الفاء لِمجرّد التّعقيب الذكري ، أو الاستئناف ، وأنّه عطف إنكار تصريحي على إنكار تعريضي ، وهذا الوجه وإن كان سهلا غير أنّه يفيت خصوصية العطف بالفاء دون غيرها ، على أنّ شأن الفاء المفيدة

للترتيب الذكري المحض أن يعطف بها الأوصاف نحو «والصّافّات صفّا فالزّاجرات زجرا » أو أسماء الأماكن نحو قوله :

بَيْنَ الدّخول فحَوْمَل   فتُوضِحَ فالمقراة..إلخ

والانقلاب : الرجوع إلى المكان ، يقال : انقلب إلى منزله، وهو هنا مجاز في الرجوع إلى الحال الّتي كانوا عليها ، أي حال الكفر . و« على » للاستعلاء المجازي لأنّ الرجوع في الأصل يكونُ مُسبّبا على طريق . والأعقاب جمع عقب وهو مؤخّر الرّجل ، وفي الحديث « وَيْل للأعقاب من النّار » والمراد منه جهة الأعقاب أي الوراء .

وقوله «ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئا» أي شيئا من الضرّ ، ولو قليلا ، لأنّ الارتداد عن الدّين إبطال لما فيه صلاح النّاس ، فالمرتدّ يضرّ بنفسه وبالنّاس ، ولايضرّ الله شيئا ، ولكن الشاكر الثّابت على الإيمان يجازى بالشكر لأنّه سعى في صلاح نفسه وصلاح النّاس، والله يحبّ الصلاح ولا يحبّ الفساد.

والمقصود من الآية العتاب على ما وقع من الاضطراب ، والثناءُ على الّذين ثبتوا ووعظوا النّاس ، والتحذيرُ من وقوع الارتداد عند موت الرسول ـ عليه السّلام ـ ، وقد وقع ما حذّرهم الله منه بعد وفاة الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إذ ارتد كثير من المسلمين ، وظنّوا اتّبَاعَ الرسول مقصورا على حياته ، ثُمّ هداهم الله بعد ذلك، فالآية فيها إنباء بالمستقبل .

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ .

جملة معترضة، والواو اعتراضية .

فإن كانت من تتمة الإنكار على هلعهم عند ظنّ موت الرسول ، فالمقصود عموم الأنفس لا خصوص نفس الرسول ـ عليه السلام ـ ، وتكون الآية لوماً للمسلمين على ذهولهم عن حفظ الله رسولَه من أن يسلّط عليه أعداؤه ، ومن أن

يخترم عمره قبل تبليغ الرسالة . وفي قوله «والله يعصمك من الناس» عقب قوله « بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك » الدالّ على أنّ عصمته من النّاس لأجل تبليغ الشّريعة . فقد ضمن الله له الحياة حتّى يبلّغ شرعه، ويتمّ مراده، فكيف يظنّون قتله بيد أعدائه ، على أنّه قبل الإعلان بإتمام شرعه ، ألا ترى أنّه لمّا أنزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية . بكى أبو بكر وعلم أنّ أجل النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قد قرب،وقال: ما كمُل شيء إلاّ نقص.فالجملة، على هذا ، في موضع الحال . والواو واو الحال .

وإن كان هذا إنكارا مستأنفا على الّذين فزعوا عند الهزيمة وخافوا الموت ، فالعموم في النفس مقصود أي ما كان ينبغي لكم الخوف وقد علمتم أنّ لكلّ نفس أجلا .

وجيء في هذا الحكم بصيغةالجحود للمبالغة في انتفاء أن يكون موت قبل الأجل ، فالجملة ، على هذا، معترضة، والواو اعتراضية، ومثل هذه الحقائق تلقى في المقامات الّتي يقصد فيها مداواة النّفوس من عاهات ذميمة ، وإلاّ فإنّ انتهاء الأجل منوط بعلم الله لا يعلم أحد وقته ، «وما تدري نفس بأي أرض تموت» ، والمؤمن مأمور بحفظ حياته ، إلاّ في سبيل الله ، فتعيّن عليه في وقت الجهاد أن يرجع إلى الحقيقة وهي أنّ الموت بالأجل ، والمراد «بإذن الله» تقديره وقت الموت ، ووضعه العلامات الدالة على بلوغ ذلك الوقت المقدّر ، وهو ما عبّر عنه مرّة بـ(كن) ، ومرة بقدر مقدُور ، ومرّة بالقلم ، ومرّة بالكتاب .

والكتاب في قوله « كتابا مؤجّلا » يجوز أن يكون اسما بمعنى الشيء المكتوب ، فيكون حالا من الإذن ، أو من الموت ، كقوله « لكلّ أجلٍ كتابٌ» و«مؤجّلا» حالا ثانية ، ويجوز أن يكون « كتابا » مصدر كاتب المستعمل في كتب للمبالغة ، وقوله « مؤجّلا » صفة له ، وهو بدل من فعله المحذوف ، والتّقدير : كُتب كتابا مؤجّلا أي مؤقتا. وجعله صاحب الكشّاف مصدرا مؤكّدا أي لمضمون جملة « وما كان لنفس » الآية ، وهو يريد أنّه مع صفته وهي

« مؤجّلا » يؤكّد معنى « إلاّ بإذن الله » لأنّ قوله « بإذن الله » يفيد أنّ له وقتا قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا فهو كقوله تعالى « كتابَ الله عليكم » بعد قوله « حُرّمت عليكم أمّهاتكم » الآية .

﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ 145.

عطف على الجملة المعترضة .

أي من يرد الدنيا دون الآخرة ، كالّذي يفضّل الحياة على الموت في سبيل الله أو كالّذين استعجلوا للغنيمة فتسبّبوا في الهزيمة ، وليس المراد أنّ من أراد ثواب الدنيا وحظوظها يُحرم من ثواب الآخرة وحظوظها ، فإنّ الأدلّة الشرعية دلّت على أنّ إرادة خير الدنيا مقصد شرعي حسن ، وهل جاءت الشريعة إلاّ لإصلاح الدنيا والإعداد لحياة الآخرة الأبدية الكاملة، قال الله تعالى « فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » وقال تعالى « قل هل تربّصون بنا إلاّ إحدى الحسنيين » أي الغنيمة أو الشّهادة ، وغيرُ هذا من الآيات والأحاديث كثير . وجملة « وسنجزي الشاكرين » تذييل يعمّ الشاكرين ممّن يريد ثواب الدنيا ومن يريد ثواب الآخرة. ويعمّ الجزاء كلّ بحسبه، أي يجزي الشاكرين جزاء الدنيا والآخرة أو جزاء الدنيا فقط .

﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ 146 وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ 147 فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْآخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ 148.

عطف على قوله « ومن ينقلب على عقبيه » الآية وما بينهما اعتراض ، وهو عطف العبرة على الموعظة فإنّ قوله « ومن ينقلب على عقبيه » موعظة لمن يَهِمّ بالانقلاب ، وقولَه « وكأيِّن من نبيء قتل» عبرة بما سلف من صبر أتباع الرسل والأنبياء عند إصابة أنبيائهم أو قتلهم ، في حرب أو غيره ، لمماثلة الحالين. فالكلام تعريض بتشبيه حال أصحاب أحُد بحال أصحاب الأنبياء السالفين لأنّ مَحَلّ المثل ليس هو خصوص الانهزام في الحرب بل ذلك هو الممثل . وأمّا التّشبيه فهو بصبر الأتباع عند حلول المصائب أو موت المتبوع .

«وكأيّن» كلمة بمعنى التكثير، قيل: هي بسيطة موضوعة للتكثير، وقيل: هي مركّبة من كاف التّشبيه وأي الاستفهامية وهو قول الخليل وسيبويه ، وليست (أيّ) هذه استفهاما حقيقيّا ، ولكنّ المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير ، فاستفهامها مجازي ، ونونها في الأصل تنوين ، فلمّا ركّبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نوناً وبُنيت . والأظهر أنّها بسيطة وفيها لغات أرْبع، أشهرها في النثر كأيِّن بوزن كعَيِّن (هكذا جرت عادة اللغويين والنحاة إذا وزنوا الكلمات المهموزة أن يعوّضوا عن حرف الهمزة بحرف العين لئلا تلتبس الهمزة بالألف أو الياء الّتي تكتب في صورة إحداهما) ، وأشهرها في الشعْر كائن بوزن اسم فاعل كان ، وليست باسم فاعل خلافا للمبرّد ، بل هي مخفّف كايِّن .

ولهم في كيفية تخفيفها توجيهات أصلها قول الخليل لمّا كثر استعمالها تصرّف فيها العرب بالقلب والحذف في بعض الأحوال. قلت : وتفصيله يطول. وأنا أرى أنّهم لمّا راموا التّخفيف جعلوا الهمزة ألفا ، ثمّ التقى ساكنان على غير حدّه ، فحذفوا الياء الساكنة فبقيت الياء المكسورة فشابهت اسم فاعل (كان) فجعلوها همزة كالياء الّتي تقع بعد ألف زائدة ، وأكثر ما وقع في كلام العرب هو كاين لأنّها أخف في النظم وأسعد بأكثر الموازين في أوائل الأبيات وأواسطها بخلاف كائن ، قال الزجاج : اللغتان الجيّدتان كايِّن وكائن . وحكى الشّيخ ابن عرفة في تفسيره عن شيخه ابن الحباب قال : أخبرنا شيخنا

أحمد بن يوسف السلمي الكناني قال : قلت لشيخنا ابن عصفور : لِم أكثرت في شرحك للايضاح من الشواهد على كائن؟ فقال : لأنّي دخلت على السلطان الأمير المستنصر (يعني محمد المستنصر ابن أبي زكرياء الحفصي والظاهر أنّه حينئذ وليّ العهد) فوجدت ابن هشام (يعني محمد بن يحي بن هشام الخضراوي نزيل تونس ودفينها المتوفّى سنة 646) فأخبرني أنّه سأله عمّا يحفظ من الشواهد على قراءة كأيِّن فلم يستحضر غير بيت الإيضاح :

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أُصِبت هو المصابا

قال ابن عصفور : فلمّا سألني أنا قلت : أحفظ فيها خمسين بيتا فلمّا أنشدته نحو عشرة قال : حسبك، وأعطاني خمسين دينارا، فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب فأعطيته نصفها .

وقرأ الجمهور «وكأيِّن» بهمزة مفتوحة بعد الكاف وياء تحتية مشدّدة بعد الهمزة ، على وزن كلمة « كصَيِّب » وقرأه ابن كثير «كَائن» بألف بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن كَاهِن .

والتكثير المستفاد من «كأيّن» واقع على تمييزها وهو لفظ (نبيء) فيحتمل أن يكون تكثيرا بمعنى مطلق العدد ، فلا يتجاوز جمع القلّة ، ويحتمل أن يكون تكثيرا في معنى جمع الكثرة ، فمنهم من علمناه ومنهم من لم نعلمه ، كما قال تعالى «ومنهم من لم نقصص عليك»، ويحضرني أسماء ستة مِمّن قتل من الأنبياء : أرمياء قتلته بنو إسرائيل ، وحزقيال قتلوه أيضا لأنّه وبّخهم على سوء أعمالهم، وأشعياء قتله منسا بن حزقيل ملك إسرائيل لأنّه وبّخه ووعظه على سوء فعله فنشره بمنشار ، وزكرياء ، ويحيى ، قتلتهما بنو إسرائيل لإ يمانهما بالمسيح، وقتل أهلُ الرسّ من العرب نبيئهم حنظلة بن صفوان في مدّة عدنان، والحواريّون اعتقدوا أنّ المسيح قُتل ولم يهنوا في إقامة دينه بعده ، وليس مرادا هنا وإنّما العبرة بثبات أتباعه على دينه مع مفارقته لهم إذ العبرة في خلوّ الرسول وبقاء أتباعه، سواء كان بقتل أو غيره. وليس في هؤلاء رسول إلاّ حنظلة بن صفوان، وليس فيهم أيضا من قُتِل في جِهادٍ، قال سعيد بن جبير : ما سمعنا بنبيء قتل في القتال.

وقرأ نافع، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب ، وأبو بكر عن عاصم : (قُتل) بصيغة المبني للمجهول، وقرأه ابن عامر، وحمزة، وعاصم ، والكسائي ، وخلف ، وأبو جعفر : (قَاتَلَ) بصيغة المفاعلة فعلى قراءة (قُتل) — بالبناء للمجهول — فمرفوع الفعل هو ضمير نبيء، وعلى كلتا القراءتين يجوز أن يكون مرفوع الفعلين ضميرَ نبيء فيكون قوله « معه ربّيّون » جملة حاليّة من (نبيء) ويجوز أن يكون مرفوع الفعلين لفظ (ربّيّون) فيكون قوله (معه) حالا من (ربّيّون) مقدّما .

وجاءت هذه الآية على هذا النظم البديع الصالح لحمل الكلام على تثبيت المسلمين في حال الهزيمة وفي حال الإرجاف بقتل النبيء — صلى الله عليه وسلم — وعلى الوجهين في موقع جملة «معه ربّيّون» يختلف حُسن الوقف على كلمة (قتل) أو على كلمة (كثير) .

و(الرّبّيّون) جمع ربّيّ وهو المتّبع لشريعة الرّب مثل الربّاني ، والمراد بهم هنا أتباع الرسل وتلامذة الأنبياء . ويجوز في رائه الفتح ، على القياس ، والكسر ، على أنّه من تغييرات النسب وهو الذي قرئ به في المتواتر .

ومحلّ العبرة هو ثبات الربّانيّين على الدّين مع موت أنبيائهم ودعاتهم.

وقوله « كثير » صفة «ربّيّون» وجيء به على صيغة الإفراد، مع أنّ الموصوف جمع ، لأنّ لفظ كثير وقليل يعامل موصوفهما معاملة لفظ شيء أو عدد ، قال تعالى « وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء » وقال « ودّ كثير من أهل الكتاب » وقال «واذكروا إذ أنتم قليل» وقال «إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا».

وقوله « فما وهنوا » أي الربّيّون إذ من المعلوم أنّ الأنبياء لا يهنون فالقدوة المقصودة هنا ، هي الاقتداء بأتباع الأنبياء ، أي لاينبغي أن يكون أتباع من مضى من الأنبياء ، أجدر بالعزم من أتباع محمد — صلّى الله عليه وسلّم — .

وجمع بين الوهن والضّعف ، وهما متقاربان تقاربا قريبا من الترادف ؛ فالوهن قلّة القدرة على العمل ، وعلى النُّهوض في الأمر ، وفعله كوعَد ووَرِث

وكرُم . والضّعف — بضم الضّاد وفتحها — ضدّ القوّة في البدن ، وهما هنا مجازان، فالاوّل أقرب إلى خور العزيمة ، ودبيب اليأس في النُّفوس والفكر ، والثّاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة . وأمّا الاستكانة فهي الخضوع والمذلّة للعدوّ . ومن اللطائف ترتيبها في الذّكر على حسب ترتيبها في الحصول : فإنَّه إذا خارت العزيمة فَشِلت الأعضاء ، وجاء الإستسلام ، فتبعته المذلّة والخضوع للعدوّ.

واعلموا أنَّه إذا كان هذا شأن أتباع الأنبياء ، وكانت النُّبوءة هديا وتعليما ، فلا بدع أن يكون هذا شأن أهل العلم ، وأتباع الحقّ ، أن لا يوهنهم ، ولا يضعفهم ، ولا يخضعهم ، مقاومة مقاوم ، ولا أذى حاسد ، أو جاهل ، وفي الحديث الصّحيح ، في البخاري : أن خَبَّابا قال للنَّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « لقد لقينا من المشركين شدّة ألاَ تدعُو الله » فقعد وهو محمرّ وجهه فقال « لقد كان مَن قبلكم ليُمْشَط بِمِشاط الحديد ما دون عظامه من لحم أو عصب ، ما يصرفه ذلك عن دينه ، ويوضَع المنشار على مَفْرِق رأسه فيُشَقّ باثنين ما يصرفه ذلك عن دينه » الحديث .

وقوله تعالى « وما كان قولهم إلاّ أن قالوا ربَّنا اغفر لنا ذنوبنا » الآية عطف على « فما وهنوا» لأنَّه لمّا وصفهم بـرباطة الجأش ، وثبات القلب ، وصفهم بعد ذلك بما يدلّ على الثبات من أقوال اللِّسان الّتي تجري عليه عند الاضطراب والجزع ، أي أنّ ما أصابهم لم يخالجهم بسببه تردّد في صدق وعد الله ، ولا بَدَرَ منهم تذمّر ، بل علموا أنّ ذلك لحكمة يعلمها سبحانه ، أو لعلَّه كان جزاء على تقصير منهم في القيام بواجب نصر دينه ، أو في الوفاء بأمانة التكليف ، فلذلك ابتهلوا إليه عند نزول المصيبة بقولهم « ربَّنا اغفر لنا ذنوبنا وإسْرافنا في أمرنا » خشية أن يكون ما أصابهم جزاء على ما فرط منهم ، ثُمّ سألوه النصر وأسبابه ثانيا فقالوا « وثبِّت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين » فلم يصُدّهم ما لحقهم من الهزيمة عن رجاء النَّصر ، وفي الموطأ ، عن رسول الله — صلَّى الله عليْه وسلّم — « يستجاب لأحدكم ما لم يعجّل يقول : دعوت فلم يُستجب لي » فقصر قولهم في تلك الحالة الّتي يندر

فيها صدور مثل هذا القول، على قولهم « ربّنا اغفر لنا » إلى آخره ، فصيغة القصر في قوله « وما كان قولَهم إلاّ أن قالوا » قصر إضافي لردّ اعتقاد من قد يتوهّم أنّهم قالوا أقوالا تنبىء عن الجزع ، أو الهلع ، أو الشكّ في النّصر ، أو الاستسلام للكفار . وفي هذا القصر تعريض بالّذين جزعوا من ضعفاء المسلمين أو المنافقين فقال قائلهم : لو كلّمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان .

وقدّم خبر (كان) على اسمها في قوله « وما كان قولهم إلا أن قالوا » لأنّه خبر عن مبتدأ محصور ، لأنّ المقصود حصر أقوالهم حينئذ في مقالة « ربّنا اغفر لنا ذنوبنا » فالقصر حقيقي لأنّه قصر لقولهم الصّادر منهم، حين حصول ما أصابهم في سبيل الله ، فذلك القيد ملاحظ من المقام ، نظير القصر في قوله تعلى « إنّما كان قول المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » فهو قصر حقيقي مقيّد بزمان خاص ، تقييدا منطوقا به ، وهذا أحسن من توجيه تقديم الخبر في الآية بأنّ المصدر المنسبك المؤوّل أعرف من المصدر الصّريح لدلالة المؤوّل على النسبة وزمان الحدث ، بخلاف إضافة المصدر الصّريح ، وذلك جائز في باب (كان) في غير صيغ القصر ، وأمّا في الحصر فمتعيّن تقديم المحصور .

والمراد من الذنوب جميعها ، وعطف عليه بعض الذنوب وهو المعبرّ عنه هنا بالإسراف في الأمر ، والإسراف هو الإفراط وتجاوز الحدّ ، فلعلّه أريد به الكبائر من الذنوب كما نقل عن ابن عبّاس وجماعة ، وعليه فالمراد بقوله : أمرْنا، أي ديننا وتكليفنا ، فيكون عطف خاص للاهتمام بطلب غفرانه ، وتمحّض المعطوف عليه حينئذ لبقية الذنوب وهي الصّغائر . ويجوز عندي أن يكون المراد بالإسْراف في الأمر التقصير في شأنهم ونظامهم فيما يرجع إلى أهبة القتال ، والاستعداد له ، أو الحذر من العدوّ ، وهذا الظاهر من كلمة أمْر ، بأن يكونوا شكّوا أن يكون ما أصابهم من هزيمتهم في الحرب مع عدوّهم ناشئا عن سببين: باطنٍ وظاهر، فالباطن هو غضب الله عليهم من جهة الذنوب، والظاهرُ هو تقصيرهم في الاستعداد والحذر ، وهذا أولى من الوجه الأول .

وقوله «فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة» إعلام بتعجيل إجابة دعوتهم لِحصول خيري الدنيا والآخرة، فثواب الدّنيا هو الفتح والغنيمة، وثواب الآخرة هو ما كتب لهم حينئذ من حسن عاقبة الآخرة، ولذلك وصفه بقوله «وحسن ثواب الآخرة» لأنّه خيرٌ وأبقى. وتقدّم الكلام على الثّواب عند قوله تعالى — في سورة البقرة — «لمثوبة من عند الله خير».

وجملة «والله يحبّ المحسنين» تذييل أي يحبّ كلّ محسن، وموقع التذييل يدلّ على أنّ المتحدّث عنهم هم من الّذين أحسنوا، فاللام للجنس المفيد معنى الاستغراق، وهذه من أكبر الأدلّة على أنّ (ال) الجنسية إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية، وأنّ الاستغراق المفاد من (ال) إذا كان مدخولها مفردا وجملة سواء.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ 149 بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ 150﴾.

استئناف ابتدائي للانتقال من التّوبيخ واللوم والعتاب إلى التّحذير، ليتوسّل منه إلى معاودة التسلية، على ما حصل من الهزيمة، وفي ضمن ذلك كلّه، من الحقائق الحكمية والمواعظ الأخلاقية والعبر التّاريخية، ما لا يحصيه مريد إحصائه.

والطاعة تطلق على امتثال أمْر الآمِر وهو معروف، وعلى الدخول تحت حكم الغالب، فيُقال طَاعَت قبيلة كذا وطوّع الجيش بلاد كذا.

و(الّذين كفروا) شائع في اصطلاح القرآن أن يراد به المشركون، واللفظ صالح بالوضع لكلّ كافر من مشرك وكتابي، مظهر أو منافق.

والردّ على الأعقاب: الارتداد، والانقلاب: الرجوع، وقد تقدّم القول فيهما عند قوله «أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم» فالظاهر أنّه

أراد من هذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يُخامرهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم ، لأنّ في ذلك إظهار الضّعف أمامهم ، والحاجة إليهم ، فإذا مالوا إليهم استدرجوهم رويدا رويدا ، بإظهار عدم كراهية دينهم المخالف لهم ، حتَّى يردّوهم عن دينهم لأنَّهم لن يرضوا عنهم حتَّى يرجعوا إلى ملّتهم ، فالردّ على الأعقاب على هذا يحصل بالإخارة والمآل ، وقد وقعت هذه العبرة في طاعة مسلمي الأندلس لطاغية الجلالقة . وعلى هذا الوجه تكون الآية مشيرة إلى تسفيه رأي من قال « لو كلّمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان » كما يدلّ عليه قوله « بل اللهُ مولاكم » .

ويحتمل أن يراد من الطاعة طاعة القول والإشارة ، أي الامتثال ، وذلك قول المنافقين لهم : لو كان محمد نبيئا ما قُتل فارجعوا إلى إخوانكم وملّتكم . ومعنى الردّ على الأعقاب في هذا الوجه أنّه يحصل مباشرة في حال طاعتهم إيّاهم.

وقوله « بل الله مولاكم » إضراب لإبطال ما تضمّنه ما قبله ، فعلى الوجه الأول تظهر المناسبة غاية الظهور ، لأنّ الطاعة على ذلك الوجه هي من قبيل الموالاة والحلف فناسب إبطالها بالتّذكير بأنّ مولى المؤمنين هو الله تعالى ، ولهذا التّذكير موقع عظيم : وهو أن نقض الولاء والحلف أمر عظيم عند العرب ، فإنّ للولاء عندهم شأنا كشأن النسب ، وهذا معنى قرّره الإسلام في خطبة حجّة الوداع أو فتح مكة «مَن انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والنَّاس أجمعين » فكيف إذا كان الولاء ولاء سيد الموالي كلّهم.

وعلى الوجه الثَّاني في معنى «إن تطيعوا الَّذين كفروا» تكون المناسبة باعتبار ما في طاعة المنافقين من موالاتهم وترك ولاء الله تعالى .

وقوله « وهو خير النَّاصرين » يقوّي مناسبة الوجه الأول ويزيد إرادته ظهورا . و(خير النَّاصرين) هو أفضل الموصوفين بالوصف ، فيما يراد منه ، وفي موقعه ، وفائدته ، فالنصر يقصد منه دفع الغلب عن المغلوب ، فمتى كان الدفع أقطع للغالب كان النصر أفضل ، ويقصد منه دفع الظلم فمتى كان النصر

قاطعا لظلم الظالم كان موقعه أفضل ، وفائدته أكمل ، فالنصر لا يخلو من مدحة لأنّ فيه ظهور الشّجاعة وإباء الضيم والنجدة . قال ودّاك بنُ ثميْل المازني :

إذا استنجدوا لمْ يسْألوا من دعاهم لأيـة حـرب أم بـأي مكـان

ولكنّه إذا كان تأييدا لظالم أو قاطع طريق ، كان فيه دَخَل ومذمّة ، فإذا كان إظهارا لحقٍّ المحقّ وإبطالِ الباطل ، استكمل المحمدة ، ولذلك فسّر النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — نصر الظالم بما يناسب خُلُق الإسلام لمّا قال «انصر اخاك ظالما ومظلوما» فقال بعض القوم : هذا أنصره إذا كان مظلوما فكيف أنصره إذا كان ظالما ؟ فقال « أنْ تنصره على نفسه فتكفّه عن ظلمه » .

﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ 151 .

رجوع إلى تسلية المؤمنين ، وتطْمينهم ، ووعدهم بالنّصر على العدوّ . والإلقاءُ حقيقته رمي شيء على الأرض « فألقوا حبالهم وعصيّهم »، أو في الماء « فألقيه في اليمّ » ويطلق على الإفضاء بالكلام « يُلقُون السمع » وعلى حصول الشيء في النفس كأنّ ملقيا ألقاه أي من غير سبق تهيّؤ« وألقيْنا بينهم العداوةَ والبغضاء» وهو هنا مجاز في الجعل والتّكوين كقوله«وقذَف في قلوبهم الرعب».

والرعب : الفزع من شدّة خوف، وفيه لغتان الرعْب — بسكون العين — والرعُب — بضم العين — وقرأه الجمهور — بسكون العين — وقرأه ابن عامر ، والكسائي — بضم العين — .

والبَاء في قوله « بما أشركوا بالله » للعِوض وتسمّى باء المقابلة مثل قولهم : هذه بتلك ، وقوله تعالى« جزاءً بما كَسَبا »، وهذا جزاء دنيوي رتّبهُ

الله تعالى على الإشراك به ، ومن حكمته تعالى أن رتّب على الأمور الخبيثة آثارا خبيثة ، فإنّ الشرك لمّا كان اعتقاد تأثير من لا تأثير له ، وكان ذلك الاعتقاد يرتكز في نفوس معتقديه على غير دليل ، كان من شأن معتقده أن يكون مضطرِب النّفس متحيّرا في العاقبة في تغلّب بعض الآلهة على بعض ، فيكون لكلّ قوم صَنم هم أخصّ به ، وهم في تلك الحالة يعتقدون أنّ لغيره من الأصنام مثل ما له من القدرة والغيرة . فلا تزال آلهتهم في مغالبة ومنافرة . كمَا لا يزال أتباعهم كذلك ، والّذين حالهم كما وصفنا لا يستقرّ لهم قرار في الثِّقة بالنَّصر في حروبهم ، إذ هم لا يدرون هل الربح مع آلهتهم أم مع أضدادها ، وعليه فقوله « ما لم ينزّل به سلطانا » صلة أجريت على المشرك به ليس القصد بها تعريف الشركاء ، ولكن قصد بها الإيماء إلى أنَّه من أسبابِ إلقاء الرعب في قلوبهم ، إذ هم على غير يَقين فيما أشركوا واعتقدوا ، فقلوبهم وَجِلة متزلزلة ، إذ قد علم كلّ أحد أن الشركاء يَستحيل أن ينزل بهم سلطان . فإن قلتَ : ما ذكرتَه يقتضي أنّ الشرك سبب في إلقاء الرعب في قلوب أهله ، فيتعيّن أن يكون الرعب نازلا في قلوبهم من قبل هذه الوقعة ، والله يقول «سنلقي» أي في المستقبل ، قلت: هو كذلك إلاّ أنّ هذه الصّفات تستكنّ في النفوس حتّى يدعو داعي ظهورها ، فالرعب والشجاعة صفتان لا تظهران إلا عند القتال ، وتقويان وتضعفان ، فالشجاع تزيد شجاعته بتكرّر الانتصار، وقد ينزوي قليلا إذا انهزم ثُمّ تعود له صفته سرعَى . كما وصفه عمرو بن الإطْنابَةِ في قوله :

وقَوْلي كُلّمَا جَشَأَتْ وجَاشَتْ مَكَانَكِ تُحْمَدي أوْ تَسْتَريحي

وقول الحُصَيْنِ بن الحُمَام :

تَأخّرْتُ أسْتَبْقِي الحياة فلم أجدْ لِنَفْسِي حَيَاة مثلَ أنْ أتَقَدّمَا

وكذلك الرعب والجبن قد يضعف عند حصول بارقة انتصار ، فالمشركون لما انهزموا بادىء الأمر يومَ أُحُد ، فُلّت عزيمتهم ، ثُمّ لمّا ابتلَى الله المؤمنين بالهزيمة راجعَهم شيء من الشجاعة والازدهاء ، ولكنّهم بعد انصرافهم

عاوَدَتْهم صفاتهم ، (وتأبَى الطباعُ على الناقل) . فقوله «سنُلقي» أي إلقاءَ إعادةِ الصفة إلى النُّفوس ، ولك أن تجعل السين فيه لمجرّد التأكيد أي ألقينا ونُلقي ، ويندفع الإشكال .

وكثير من المفسِّرين ذكروا أنّ هذا الرعب كانت له مظاهر : منها أنّ المشركين لمّا انتصروا على المسلمين كان في مكنتهم أن يوغلوا في استيصالهم إلاّ أنّ الرعب صدّهم عن ذلك ، لأنّهم خافوا أن تعود عليهم الهزيمة ، وتدور عليهم الدائرة ، ومنها أنّهم لمّا انصرفوا قاصدين الرجوع إلى مكّة عنّ لهم في الطريق ندم ، وقالوا : لو رجعنا فاقتفينا آثار محمد وأصحابه ، فإنّا قتلناهم ولم يبق إلاّ الفَلّ والطَّريد ، فلْنرجع إليهم حتّى نستأصلهم ، وبلغ ذلك النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فندب المسلمين إلى لقائهم ، فانتدبوا ، وكانوا في غاية الضعف ومثقّلين بالجراحة ، حتّى قيل : إنّ الواحد منهم كان يحمل الآخر ثمّ ينزل المحمول فيحمل الّذي كان حامله ، فقيّض الله مَعْبَد ابنَ أبي مَعْبَد الخُزاعي وهو كافر فجاء إلى رسول الله فقال « إنّ خزاعة قد ساءها ما أصابك ولوَدِدْنا أنّك لم تُرزأ في أصحابك » ثُمّ لحق معبد بقريش فأدركهم بالرّوْحَاء قد أجمعوا الرجعة إلى قتال المسلمين فقال له أبو سفيان : ما وراءكَ يا معبد ، قال : محمد وأصحابه قد خرجوا يطلبونكم في جمع لم أر مثله قط ، يتحرّقون عليكم ، قد اجتمع معه من كان تخلّف عنه ، فقال : ويلك، ما تقول ؟! قال : ما أرى أنّك ترتحلُ حتّى ترى نواصي الخيل ولقد حملني ما رأيت منه على أن قلتُ فيه :

كَادَتْ تُهَدّ من الأصوات راحلتي — إذْ سالت الأرض بالجُرْدِ الأبابيل
تَرْدِي بأسْدٍ كرامٍ لا تنابِلَةٍ — عند اللّقاء ولا مِيلٍ مَعَازِيلِ
فَظَلْتُ أعْدُو أظنّ الأرض مائلة — لمّا سَمَوا برئيس غير مخذول

فوقع الرّعب في قلوب المشركين وقال صفوان بن أميّة : لا ترجعوا فإنّي أرى أنّه سيكون للقوم قتال غير الّذى كان .

وقوله « ما لم ينزّل به سلطانا » أي ما لا سلطان له . والسلطان : الحجّة والبرهان لأنّه يتسلّط على النّفس ، ونُفي تنزيله وأريد نَفْيُ وجوده ، لأنّه لو كان لنَزَل أي لأوْحى الله به إلى النّاس ، لأنّ الله لم يكتم النّاسَ الإرشادَ إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على ألْسنةِ الرسل ، فالتنزيل إمّا بمعنى الوحي ، وإمّا بمعنى نصب الأدلّة عليه كقولهم « نزلت الحكمة على ألْسنة العرب وعقول الفرس وأيدى الصّين» ولمّا كان الحقّ لا يعدو هذين الحالين : لأنّه إمّا أن يعلم بالوحي ، أو بالأمارات ، كان نفي تنزيل السلطان على الإشراك كناية عن نفي السلطان نفسه ، كقول الشاعر الّذي لا يعرف اسمه :

لا تُفْزِع الأرْنَبَ أهوالُهَا ولا تَرَى الضبّ بها يَنْجَحِرْ

وقوله « ومأواهم النّار » ذِكر عقابهم في الآخرة. والمأوى مَفعل من أوى إلى كذا إذا ذهب إليه ، والمَثْوى مَفعل من ثَوَى إذا أقام ؛ فالنّار مصيرهم ومقرّهم والمرادُ المشركون .

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ . 152

« ولقد صدقكم » عطف على قوله « سنلقي في قلوب الّذين كفروا الرعب » وهذا عود إلى التّسلية على ما أصابهم ، وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين ، ورمز إلى الثقة بوعدهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، وتبيين لسبب هزيمة المسلمين : تعليما لهم بذكر نظيره ومماثله السابق ، فإنّ لذلك موقعا عظيما في الكلام على حدّ قولهم (التّاريخ يعيد نفسه) وليتوسّل

بذلك إلى إلقاء تَبِعة الهزيمة عليهم ، وأنّ الله لم يُخلفهم وعده ، ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة كقوله « وما أصابك من سيِّئة فمن نفسك » .

وصِدق الوعد : تحقيقهُ والوفاءُ به ، لأنّ معنى الصدق مطابقة الخبر للواقع ، وقد عدّي صدق هنا إلى مفعولين ، وحقّه أن لا يتعدّى إلا إلى مفعول واحد . قال الزمخشري في قوله تعالى — في سورة الأحزاب — « من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه» — يقال : صدقني أخوك وكذَبني إذا قال لك الصدق والكذب، وأمّا المثَل (صَدَقَنِي سِنّ بَكْرِه) فمعناه صدقني في سنّ بَكره بطرح الجارّ وإيصال الفعل . فنصب «وعدَه» هنا على الحذف والإيصال، وأصل الكلام صدقكم في وعده ، أو على تضمين صَدَق معنى أعطى .

والوعد هنا وعد النصر الواقعُ بمثل قوله « يأيُّها الّذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم » أو بخبر خاصّ في يوم أحُد .

وإذْن الله بمعنى التقدير وتيسير الأسباب .

و(إذْ) في قوله «إذ تَحُسُّونهم» نصب على الظرفية لقوله « صدقكم » أي : صدقكم الله الوعد حين كنتم تحسّونهم بإذنه فإنّ ذلك الحسّ تحقيق لوعد الله إيّاهم بالنّصر ، و(إذْ) فيه للمضيّ ، وأتي بعدها بالمضارع لإفادة التجدّد أي لحكاية تجدّد الحَسّ في الماضِي .

والحَس — بفتح الحاء — القَتل أطلقه أكثر اللغويين، وقيّده في الكشّاف بالقتل الذريع، وهو أصوب .

وقوله « حتّى إذا فشلتم » (حتّى) حرف انتهاء وغاية ، يفيد أنّ مضمون الجملة الّتي بعدها غاية لمضمون الجملة الّتي قبلها ، فالمعنى : إذ تقتلونهم بتيسير الله ، واستمرّ قتلكم إيّاهم إلى حصول الفشل لكم والتنازع بينكم .

و (حتّى) هنا جارّة و (إذا) مجرور بها .

و (إذا) إسم زمان ، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ، ولعلّ نكتة ذلك أنّه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله «تحسّونهم» .

و (إذا) هنا مجرّدة عن معنى الشرط لأنّها إذا صارت للمضيّ انسلخت عن الصلاحية للشرطية ، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلاّ بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلّف تقديره : انقسمتم ، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله « منكم من يريد الدنيا » إلى آخرها .

والفشل : الوهن والإعياء ، والتنازع : التخالف ، والمُراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول ، وقد رتّبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل ، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة ، قد حصل أوّلا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة ، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الّذي أمرهم الرسول — عليه الصلاة والسّلام — بملازمته وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه .

والتعريف في قوله « في الأمر »عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.

ومعنى « من بعد ما أراكم ما تحبّون » أراد به النّصر إذ كانت الريح أوّل يوم أُحُد للمسلمين ، فهزموا المشركين ، وولوا الأدبار ، حتّى شوهدت نساؤهم مشمّرات عن سوقهنّ في أعلى الجبل هاربات من الأسر ، وفيهنّ هند بنت عتبة ابن ربيعة امرأة أبي سفيان ، فلمّا رأى الرماة الّذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين ، الغنيمة ، التحقوا بالغزاة ، فرأى خالد بن الوليد، وهو قائد خيل المشركين يومئذ، غرّة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا ، فذلك قوله تعالى « من بعدما أراكم ما تحبّون » فيكون المجرور متعلّقا بفشلهم. والكلامُ على هذا تشديد في الملام والتنديم .

والأظهر عندي أن يكون معنى ما تحبّون هو الغنيمة فإنّ المال محبوب، فيكون المجرور يتنازعه كُلّ من (فشلتم ، وتنازعتم ، وعصيتم) ، وعدل عن ذكر الغنيمة باسمها ، إلى الموصول تنبيها على أنّهم عجّلوا في طلب المال المحبوب ، والكلام على هذا تمهيد لبساط المعذرة إذ كان فشلهم وتنازعهم وعصيانهم عن سبب من أغراض الحرب وهو المعبّر عنه بـ(إحدى الحسنيين) ولم يكن ذلك عن جبن ، ولا عن ضعف إيمان ، أو قصد خذلان المسلمين ، وكلّه تمهيد لما يأتي من قوله « ولقد عفا عنكم » .

وقوله « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » تفصيل لتنازعتم ، وتبيين لـ(عصيتم) ، وتخصيص له بأنّ العاصين بعض المخاطبين المتنازعين ، إذ الّذين أرادوا الآخرة ليسوا بعاصين ، ولذلك أخرّت هاته الجملة إلى بعد الفعلين ، وكان مقتضى الظاهر أن يعقب بها قوله « وتنازعتم في الأمر » وفي هذا الموضع للجملة ما أغنى عن ذكر ثلاث جمل وهذا من أبدع وجوه الإعجاز ، والقرينة واضحة .

والمراد بقوله « منكم من يريد الدنيا » إرادة نعمة الدنيا وخيرها ، وهي الغنيمة ، لأنّ من أراد الغنيمة لم يحرص على ثواب الامتثال لأمر الرسول بدون تأويل ، وليس هو مفرّطا في الآخرة مطلقا ، ولا حاسبا تحصيل خير الدنيا في فعله ذلك مفيتا عليه ثواب الآخرة في غير ذلك الفعل ، فليس في هذا الكلام ما يدلّ على أنّ الفريق الّذين أرادوا ثواب الدنيا قد ارتدّوا عن الإيمان حينئذ ، إذ ليس الحرص على تحصيل فائدة دنيوية من فعل من الأفعال ، مع عدم الحرص على تحصيل ثواب الآخرة من ذلك الفعل بِدالّ على استخفاف بالآخرة ، وإنكار لها ، كما هو بيّن ، ولا حاجة إلى تقدير : منكم من يريد الدنيا فقط . وإنّما سمّيت مخالفة من خالف أمر الرسول عصيانا ، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف ، إذ كانوا قالوا : إنّ رسول الله أمرنا بالثبات هنا لحماية ظهور المسلمين ، فلمّا نصر الله المسلمين فما لنا وللوقوف هنا حتّى تفوتنا الغنائم ، فكانوا متأوّلين ، فإنّما سمّيت هنا

عصيانا لأنّ المقام ليس مقام اجتهاد ، فإنّ شأن الحرب الطاعة للقائد من دون تأويل ، أو لأنّ التأويل كان بعيدا فلم يعذروا فيه ، أو لأنّه كان تأويلا لإرضاء حبّ المال ، فلم يكن مكافئا لدليل وجوب طاعة الرّسول .

وإنّما قال « ثمّ صرفكم عنهم ليبتليكم » ليدلّ على أنّ ذلك الصرف بإذن الله وتقديره ، كما كان القتل بإذن الله وأنّ حكمته الابتلاء ، ليظهر للرسول وللنّاس مَن ثبت على الإيمان من غيره ، ولأنّ في الابتلاء أسرارا عظيمة في المحاسبة بين العبد وربّه سبحانه وقد أجمل هذا الابتلاء هنا وسيبيّنه .

وعُقب هذا الملام بقوله « ولقد عفا عنكم » تسكينا لخواطرهم، وفي ذلك تلطّف معهم على عادة القرآن في تقريع المؤمنين ، وأعظم من ذلك تقديم العفو على الملام في ملام الرسول – عليه السلام – في قوله تعالى « عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم» ، فتلك رتبة أشرف من رتبة تعقيب الملام بذكر العفو . وفيه أيضا دلالة على صدق إيمانهم إذ عجّل لهم الإعلام بالعفو لكيلا تطير نفوسهم رهبة وخوفا من غضب الله تعالى .

وفي تذييله بقوله « والله ذو فضل على المؤمنين » تأكيد ما اقتضاه قوله « ولقد عفا عنكم » والظاهر أنّه عفو لأجل التأويل . فلا يحتاج إلى التّوبة . ويجوز أن يكون عفوا بعدما ظهر منهم من الندم والتّوبة ، ولأجل هذا الاحتمال لم تكن الآية صالحة للاستدلال على الخوارج والمعتزلة القائلين بأنّ المعصية تسلب الإيمان .

﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِيٓ أُخْرَاكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ . 153

«إذ تصعدون» متعلّق بقوله «ثُمّ صرفكم عنهم» أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون .

والإصْعاد : الذهاب في الأرض لأنّ الأرض تسمّى صعيدا، قال جعفر بن عُلْبة :

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمَانِينَ مُصْعِد

والإصعاد أيضا السَّير في الوادي ، قال قتادة والربيع : أصعدوا يوم أحُد في الوادي. والمعنى : تفرّون مصعدين، كأنّه قيل: تذهبون في الأرض أي فرارا، ف«إذ» ظرف للزمان الّذي عقب صرف الله إيّاهم وكان من آثاره .

« ولا تلوُون على أحد » أي في هذه الحالة . واللّيّ مجاز بمعنى الرّحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه ، فالمعنى ولا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحذف ، والمراد على أحد منكم ، يعني : فررتم لا يرحم أحد أحدا ولا يرفق به ، وهذا تمثيل للجدّ في الهروب حتّى إنّ الواحد ليدوس الآخر لو تعرّض في طريقه .

وجملة « والرسولُ يدعوكم في أخراكم » حال ، والأخرى آخر الجيش أي من ورائكم . ودعاء الرسول دعاؤه إيّاهم للثبات والرجوع عن الهزيمة، وهذا هو دعاء الرسول النّاس بقوله « إليّ عباد الله من يكُر فله الجنّة » .

وقوله « فأثابكم غمّا » إن كان ضمير «فأثابكم» ضميرَ اسم الجلالة ، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده « ثمّ أنزل عليكم من بعد الغمّ » فهو عطف على «صرَفكم» أي ترتّب على الصرف إثابتكم . وأصلُ الإثابة إعطاء الثّواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل . والغمّ ليس بخير ، فيكونُ أثابكم إمّا استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم :

قَرَيْنَاكُم فعَجّلْنَا قِراكم قبيلَ الصبح مِرداة طحونا

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غمّا أي قلَقا لكم في نفوسكم ، والمراد أن عاقبكم بغمّ كقوله « فبشّرهم بعذاب أليم »

وفي هذا الوجه بعد : لأنّ المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام معذرة لا تنديم .
وإمّا مشاكلةٌ تقديرية لأنّهم لمّا خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثّواب ، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤُه أدَاهِم سودا أومُحَدْرَجَةً سُمرا (1)

وقول الآخر :

قلتُ : اطبُخوا لي جُبَّةً وقميصا

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصّل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغمّ من عبرة ، ومن توجّه عناية الله تعالى إليهم بعده .

والباء في قوله «بغمّ» للمصاحبة أي غمّا مع غمّ ، وهو جملة الغموم الّتي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النّصر بعد ظهور بوارقه ، ومن الانهزام ، ومن قتل من قُتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للعوض ، أي : جازاكم الله غمّا في نفوسكم عوضا عن الغمّ الّذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضّمير في قوله «فأثابكم» عائدا إلى الرسول في قوله « والرسول يدعوكم » ، وفيه بعد ، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغمّ . والباء في قوله « بغمّ » باء العوض . والغمّ الأوّل غمّ نفس الرسول ، والغمّ الثّاني غمّ المسلمين، والمعنى أنّ الرسول اغتمّ وحزن لما أصابكم ، كما اغتممتم لما شاع من قتله فكان غمّه لأجلكم جزاءا على غمّكم لأجله .

وقوله « لكيلا تحزنوا على ما فاتكم » تعليل أوّل لـ(أثابكم) أي ألهاكم بذلك الغمّ لئلاّ تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة ، وما أصابكم من القتل والجراح ، فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة، وقيل: (لا) زائدة والمعنى : لتحزنوا ، فيكون زيادة في التوبيخ والتنديم إن كان قوله «أثابكم» تهكّما ، أو المعنى فأثابكم

---

(1) محدرجة بحاء مهملة وبجيم بعد الراء اي مَفْتوله : وهو صفة لموصوف محذوف أراد اسواطا .

الرسول غمّا لكيلا تحزنوا على ما فاتكم : أي سكت عن تثريبكم ، ولم يظهر لكم إلاّ الاغتمام لأجلكم ، لكيلا يذكّركم بالتثريب حزنا على ما فاتكم ، فأعرض عن ذكره جبرا لخواطركم . وقيل : المعنى أصابكم بالغمّ الّذي نشأ عن الهزيمة لتعتادوا نزول المصائب ، فيذهب عنكم الهلع والجزع عند النوائب .

وفي الجمع بين «ما فاتكم» و«ما أصابكم» طباق يؤذن بطباق آخر مقدّر، لأنّ ما فات هو من النافع وما أصاب هو من الضارّ .

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ﴾ .

الضمير في قوله « ثمّ أنزل » ضمير اسم الجلالة ، وهو يرجّح كون ضمير « أثابكم » مثله لئلا يكون هذا رجوعا إلى سياق الضمائر المتقدّمة من قوله « ولقد صدقكم الله وعده » والمعنى ثمّ أغشاكم بالنعاس بعد الهزيمة . وسمّي الأغشاء إنزالا لأنّه لمّا كان نعاسا مقدّرا من الله لحكمة خاصّة ، كان كالنازل من العوالم المشرّفة كما يقال : نزلت السكينة .

والأمَنَةُ ـ بفتح الميم ـ الأمن ، والنعاس : النوم الخفيف أو أوّل النّوم ، وهو يزيل التعب ولا يغيّب صاحبه ، فلذلك كان أمنة إذ لو ناموا نوما ثقيلا لأخذوا ، قال أبو طلحة الأنصاري ، والزبير ، وأنس بن مالك : غشينا نعاس حتّى أنّ السيف ليسقط من يد أحدنا . وقد استجدّوا بذلك نشاطهم ، ونسوا حزنهم ، لأنّ الحزن تبتدىء خفّته بعد أوّل نومة تعفيه ، كما هو مشاهد في أحزان الموت وغيرها . و(نعاسا) بَدل على (أمنة) بدل مطابق .

وكان مقتضى الظاهر أن يقدّم النعاس ويؤخّر أمنة : لأنّ أمنة بمنزلة الصفة أو المفعول لأجله فحقّه التقديم على المفعول كما جاء في آية الأنفال « إذ يُغشّيكم النعاس أمنة منه » ولكنّه قدّم الأمنة هنا تشريفا لشأنها لأنّها جعلت كالمنزل من الله لنصرهم ، فهو كالسكينة ، فناسب أن يجعل هو مفعول أنزل ، ويجعل النعاس بدلا منه .

وقرأ الجمهور : يَغشى — بالتحتية — على أنّ الضّمير عائد إلى نعاس ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف — بالفوقية — بإعادة الضّمير إلى أمَنة، ولذلك وصفها بقوله « منكم » .

﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَـٰهُنَا﴾ .

لمّا ذكر حال طائفة المؤمنين ، تخلّص منه لذكر حال طائفة المنافقين ، كما علم من المقابلة ، ومن قوله « يظنّون بالله غير الحقّ ظنّ الجاهلية »،ومن ترك وصفها بمنكم كما وصف الأولى .

«وطائفة» مبتدأ وصف بجملة«قد أهمّتهم أنفسهم» . وخبره جملة «يظنّون بالله غير الحقّ» والجملة من قوله «وطائفة قد أهمّتهم»إلى قوله«والله عليم بذات الصدور» اعتراض بين جملة «ثُمّ أنزل عليكم» الآية. وجملة«إنّ الّذين تولّوا منكم»الآية.

ومعنى «أهمّتهم أنفسهم» أي حَدّثتهم أنفسهم بما يدخل عليهم الهَمّ وذلك بعدم رضاهم بقدر الله، وبشدّة تلّهفهم على ما أصابهم وتحسّرهم على ما فاتهم ممّا يظنّونه منجيا لهم لو عملوه : أي من الندم على ما فات ، وإذ كانوا كذلك كانت نفوسهم في اضطراب وتحرّق يمنعهم من الاطمئنان ومن المنام ، وهذا كقوله الآتي « ليجعل اللهُ ذلك حسرة في قلوبهم » . وقيل معنى «أهمّتهم» أدخلت عليهم الهَمّ بالكفر والارتداد ، وكان رأسُ هذه الطائفة معتّب بن قشير .

وجملة «يظنّون بالله غير الحقّ » إمّا استئناف بياني نشأ عن قوله « قد أهمّتهم أنفسهم » وإمّا حال من (طائفة) . ومعنى « يظنّون بالله غير الحقّ » أنّهم

ذهبت بهم هواجسهم إلى أن ظنوا بالله ظنونا باطلة من أوهام الجاهلية . وفي هذا تعريض بأنّهم لم يزالوا على جاهليتهم لم يخلصوا الدين لله ، وقد بيّن بعض ما لهم من الظنّ بقوله « يَقولون هل لنا من الأمر من شيء » وهل للاستفهام الإنكاري بمعنى النفي،بقرينة زيادة (من) قبل النكرة، وهي من خصائص النفي ، وهو تبرئة لأنفسهم من أن يكونوا سببا في مقابلة العدوّ . حتّى نشأ عنه ما نشأ ، وتعريض بأنّ الخروج للقتال يوم أُحُد خطأ وغرور ، ويظنّون أنّ محمدا — صلّى الله عليه وسلّم — ليس برسول إذ لو كان لكان مؤيّدا بالنصر .

والقول في « هل لنا من الأمر من شيء » كالقول في « ليس لك من الأمر شيء » المتقدّم آنفا. والمراد بالأمر هنا شأن الخروج إلى القتال. والأمر بمعنى السيادة الذي منه الإمارة، ومنه أولو الأمر .

وجملة « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » بدل اشتمال من جملة «يظنّون« لأنّ ظنّ الجاهلية يشتمل على معنى هذا القول . ومعنى «لو كان لنا من الأمر شيء» أي من شأن الخروج إلى القتال ، أو من أمر تدبير النّاس شيء ، أي رأي ما قتلنا ههنا ، أي ما قتل قومنا . وليس المراد انتفاء القتل مع الخروج إلى القتال في أُحُد ، بل المراد انتفاء الخروج إلى أُحُد الّذي كان سببا في قتل من قُتل ، كما تدلّ عليه قرينة الإشارة بقوله (ههنا) ، فالكلام كناية . وهذا القول قاله عبد الله بن أُبَيّ ابن سلول لمّا أخبروه بمن استشهد من الخزرج يومئذ ، وهذا تنصّل من أسباب الحرب وتعريض بالنّبيء ومن أشار بالخروج من المؤمنين الّذين رغبوا في إحدى الحسنيين .

وإنّما كان هذا الظنّ غيرَ الحقّ لأنّه تخليط في معرفة صفات الله وصفات رسوله وما يجوز وما يستحيل ، فإنّ لله أمرا وهديا وله قدَر وتيسير، وكذلك لرسوله الدعوة والتشريع وبذل الجهد في تأييد الدّين وهو في ذلك معصوم ، وليس معصوما من جريان الأسباب الدنيوية عليه ، ومن أن يكون الحرب بينه وبين عدوّه سجالا ، قال أبو سفيان لهرقل وقد سأله : كيف كان قتالكم له؟

فقال أبو سفيان : ينال منّا وننال منه ، فقال هرقل : وكذلك الإيمان حتّى يتمّ . فظنّهم ذلك ليس بحقّ .

وقد بيّن الله تعالى أنّه ظنّ الجاهلية الّذين لم يعرفوا الإيمان أصلا فهؤلاء المتظاهرون بالإيمان لم يدخل الإيمان في قلوبهم فبقيت معارفهم كما هي من عهد الجاهلية .

والجاهلية صفة جرت على موصوف محذوف يقدّر بالفئة أو الجماعة ، وربّما أريد به حالة الجاهلية في قولهم أهل الجاهلية ، وقوله تعالى «تبرّج الجاهلية الأولى» ، والظاهر أنّه نسبة إلى الجاهل أي الّذي لا يعلم الدين والتّوحيد، فإنّ العرب أطلقت الجهل على ما قابل الحلم ، قال ابن الرومي :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

وأطلقت الجهل على عدم العلم قال السموأل :

فليسَ سواء عالم وجَهول

وقال النابغة :

وليس جَاهل شيءٍ مثلَ مَن علما

وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن ، وصف به أهل الشرك تنفيرا من الجهل ، وترغيبا في العلم ، ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذمّ في نحو قوله « أفحكم الجاهلية يبغون — ولاَ تبَرّجْنَ تبَرّجَ الجاهليّة الأولى — إذ جعل الّذين كفروا في قلوبهم الحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الجَاهليّة » . وقال ابن عبّاس : سمعت أبي في الجاهلية يقول : اسقنا كأسا دِهاقا ، وفي حديث حكيم بن حِزام : أنّه سأل النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — عن أشياء كان يتحنّث بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة رحم . وقالوا : شعر الجاهلية ، وأيّامُ الجاهلية. ولم يسمع ذلك كُلّه إلاّ بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين .

وقولُه « غيرَ الحقّ » منتصب على أنّه مفعول «يظنّون» كأنّه قيل الباطلَ . وانتصب قوله « ظنّ الجاهلية » على المصدر المبيّن للنوع إذ كلّ أحد يعرف عقائد الجاهلية إن كان متلبسًا بها أو تاركا لها .

وجملة «يخفون» حال من الضّمير في «يقولون» أي يقولون ذلك في حال نيّتهم غيرَ ظَاهِرِهِ، فـ«يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك» إعلان بنفاقهم، وأنّ قولهم « هل لنا من الأمر من شيء » وقولهم « لو كان من الأمر شيء ما قتلنا ههنا » هو وإن كان ظاهره صورة العتاب عن ترك مشورتهم فنيّتهم منه تخطئة النّبيء في خروجه بالمسلمين إلى أُحُد ، وأنّهم أسدّ رأيا منه .

وجملة « يقولون لو كان لنا من الأمر شيء » بدل اشتمال من جملة «يخفون في أنفسهم » إذ كانوا قد قالوا ذلك فيما بينهم ولم يظهروه ، أو هي بيان لجملة«يقولون هل لنا من الأمر من شيء» إذا أظهروا قولهم للمسلمين، فترجع الجملة إلى معنى بدل الاشتمال من جملة «يظنّون» لأنّها لمّا بيّنت جملة هي بدل فهي أيضا كالّتي بيّنتْها ، وهذا أظهر لأجل قوله بعدَه «قل لو كنتم في بيوتِكم» فإنّه يقتضي أنّ تلك القالة فشت وبلغت الرسولَ ، ولا يحسن كون جملة « يقولون لو كان » إلى آخره مستأنفة خلافا لما في الكشّاف .

وهذه المقالة صدرت من مُعَتّب بن قُشير قال الزبير بن العوّام : غشيني النّعاس فسمعت معتّب بن قشير يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا . فحكى القرآن مقالته كما قالها، وأسندت إلى جميعهم لأنّهم سمعوها ورضوا بها .

وجملة « قل إنّ الأمر كلّه لله » ردّ عليهم هذا العذر الباطل أي أنّ الله ورسوله غير محتاجين إلى أمركم . والجملة معترضة . وقرأ الجمهور: كلَّه — بالنصب — تأكيدا لاسم إنّ ، وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب — بالرفع — على نيّة الابتداء. والجملةُ خبر إنّ .

﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ .

لقن الله رسوله الجواب عن قولهم : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا . والجواب إبطال لقولهم ، وتعليم للمؤمنين لدفع ما عسى أن يقع في نفوسهم من الريب ، إذا سمعوا كلام المنافقين ، أو هو جواب للمنافقين ويحصل به علم للمؤمنين . وفُصلت الجملة جريا على حكاية المقاولة كما قرّرنا غير مرّة . وهذا الجواب جار على الحقيقة وهي جريان الأشياء على قدَر من الله والتسليم ِ لذلك بعد استفراغ الجهد في مصادفة المأمول ، فليس هذا الجواب ونظائره بمقتض ترك الأسباب ، لأنّ قدر الله تعالى وقضاءه غير معلومَين لنا إلاّ بعد الوقوع ، فنحن مأمورون بالسعي فيما عساه أن يكون كاشفا عن مصادفة قدر الله لمأمولنا ، فإن استفرغنا جهودنا وحُرمنا المأمول ، علمنا أنّ قدر الله جرى من قبل على خلاف مرادنا . فأمّا ترك الأسباب فليس من شأننا ، وهو مخالف لما أراد الله منّا ، وإعراض عمّا أقامنا الله فيه في هذا العالم وهو تحريف لمعنى القدَر . والمعنى : لو لم تكونوا ههنا وكنتم في بيوتكم لخرج الّذين كتب الله عليهم أن يموتوا مقتولين فقتلوا في مضاجعهم الّتي اضطجعوا فيها يوم أُحُد أي مصارعهم فالمراد بقوله «كتب» قدّر ، ومعنى «برز» خرج إلى البراز وهو الأرض .

وقرأ الجمهور باء (بيوتكم) – بالكسر– . وقرأه أبو عمرو، وورش عن نافع، وحفص، وأبو جعفر – بالضم – .

والمضاجع جمع مضجع – بفتح الميم وفتح الجيم – وهو محلّ الضجوع ، والضجوع : وضع الجنب بالأرض للراحة والنّوم ، وفعله من باب منع ومصدره القياسي الضجْع ، وأمّا الضجوع فغير قياسي ، ثمّ غلب إطلاق المضجع على مكان النّوم قال تعالى « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » وفي حديث أمّ زرع : « مَضْجَعه كمَسَلّ شَطْبَة » . فحقيقة الضجوع هو وضع الجنب للنّوم والراحة وأطلق هنا على مصارع القتلى على سبيل الاستعارة ، وحسّنها أنّ الشهداء أحياء، فهو استعارة أو مشاكلة تقديرية لأنّ قولهم ما قُتلنا ههنا يتضمّن معنى أنّ الشهداء كانوا يَبْقون في بيوتهم متمتّعين بفروشهم .

وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ . 154

«وليبتلي الله ما في صدوركم» عطف على قوله «لكيلا تحزنوا على ما فاتكم» وما بينهما جمل بعضها عطف على الجملة المعلّلة ، وبعضها معترضة ، فهو خطاب للمؤمنين لا محالة ، وهو علّة ثانية لقوله «فأثابكم غمّا بغم» .

والصّدُور هنا بمعنى الضّمائر ، والابتلاءُ : الاختبار ، وهو هنا كناية عن أثره ، وهو إظهاره للنّاس والحجّة على أصحاب تلك الضّمائر بقرينة قوله « والله عليم بذات الصّدور » كما تقدّم في قوله تعالى « وليعلم الله الّذين آمنوا » .

والتمحيص تخليص الشيء ممّا يخالطه ممّا فيه عيب له فهو كالتزكية . والقلوب هنا بمعنى العقائد ، ومعنى تمحيص ما في قلوبهم تطهيرها ممّا يخامرها من الريب حين سماع شُبه المنافقين الّتي يبثّونها بينهم .

وأطلق الصدور على الضّمائر لأنّ الصدر في كلام العرب يطلق على الإحساس الباطني ، وفي الحديث « الإثم ما حاك في الصّدر » وأطلق القلب على الاعتقاد لأنّ القلب في لسان العرب هو ما به يحصل التفكّر والاعتقاد. وعُدّي إلى الصّدور فعل الابتلاء لأنّه اختبار الأخلاق والضّمائر : ما فيها من خير وشرّ ، وليتميّز ما في النفس.وَعُدّيَ إلى القلوب فعل التمحيص لأنّ الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص لتكون مصدر كلّ خير .

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ 155

استئناف لبيان سبب الهزيمة الخفيّ ، وهي استزلال الشيطان إيّاهم ، وأراد بـ«يوم التقى الجمعان» يومَ أُحُد، و(استزلّهم)بمعنى أزلّهم أي جعلهم زالّين، والزلل

مستعـار لفعل الخطيئة ، والسين والتـاء فيـه للتأكيد، مثـل استفـاد واستبشر واسـتنشق وقول النَّابغـة :

وهم قـتلـوا الطائي بالجـوّ عنـوة   أبـا جـابـر فاسْتَنْـكحوا أم جـابر

أي نـكحوا. ومنه قـولـه تعالى « واستغنى الله » وقوله « أبى واستـكبـر». ولا يحسن حمـل السين والتـاء على معنى الطلب لأنّ المقصود لـومهم على وقوعهم في معصية الـرسول ، فهو زلـل واقـع .

والمـراد بـالـزّلـل الانهـزام ، وإطـلاق الـزلـل عليـه معلـوم مشهور كإطـلاق ثبـات القـدم على ضدّه وهو النّصر قـال تعالى « وثبِّتْ أقـدامنـا » .

والبـاء في « ببعض مـا كسبوا » للسببيـة وأريد « ببعض ما كسبوا » مفارقة مـوقفهـم ، وعصيـان أمـر الـرّسول ، والتنـازع ، والتعجيل إلى الغنيمة ، والمعنى أن مـا أصابهم كـان من آثـار الشيطـان ، رمـاهم فيه ببعض مـا كسبوا من صنيعهم، والمقصد من هذا إلقـاء تبعـة ذلك الانهـزام على عواتقهم ، وإبطـال مـا عرّض بـه المنـافقون من رمي تبعتهعلى أمر الرسول – عليهالصلاة والسّلام – بالخـروج،وتحريض الله المـؤمنين على الجهـاد . وذلـك شأن ضعـاف العقـول أن يشتبـه عليهم مقـارن الفعل بسببـه ، ولأجـل تخليص الأفـكار من هذا الغلط الخفيّ وضع أهـل المـنطق بـاب القضـيّة اللـزوميـّة والقضيـّة الاتّفـاقيـة .

ومناسبةُ ذكـر هـذه الآيـة عقب الّتي قبلها أنّـه تعالى بعد أن بيـّن لهم مرتبة حقّ اليقين بقـولـه « قـل لـو كنتم في بيوتـكم » انـتقـل بـهـم إلى مرتـبـة الأسباب الظاهـرة ، فبيّن لهـم أنّـه إن كـان لـلأسبـاب تـأثير فسبب مصيبتهـم هي أفـعـالهـم الّتي أملاها الشيطان علـيهم وأضلّـهم ، فـلم يتفطّنوا إلى السبـب ، والـتبس عـليهـم بـالمقـارن ، ومن شأن هذا الضلال أن يحـول بين المخطىء وبين تـدارك خطـئه ولا يخفى مـا في الجمـع بـين هـذه الأغـراض من العلـم الصّحـيـح ، وتـزكيـة النـفـوس ، وتحبيب الله ورسولـه للمؤمنين ، وتعظيمه عندهم ، وتنفيرهم من الشيطان، والأفعال الذميمة، ومعصية الرسول، وتسفيه أحلام المشركين والمنافقين . وعلى هذا فالمراد مـن

الذين تولّوا نفس المخاطبين بقوله «ثمّ صرفكم عنهم..» الآيات. وضمير «منكم» راجع الى عامّة جيش أُحُد فشمل الذين ثبتوا ولم يفرّوا . وعن السدّي أنّ الذين تولّوا جماعة هربوا الى المدينة.

وللمفسّرين في قوله « استزلّهم الشيطان ببعض ما كسبوا » احتمالات ذكرها صاحب الكشّاف والفخر، وهي بمعزل عن القصد .

وقوله « ولقد عفا الله عنهم » أعيد الإخبار بالعفْو تأنيسا لهم كقوله « ولقد عفا عنكم » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ . 156

تحذير من العود إلى مخالجة عقائد المشركين ، وبيان لسوء عاقبة تلك العقائد في الدنيا أيضا. والكلام استئناف. والإقبال على المؤمنين بالخطاب تلطّف بهم جميعا بعد تقريع فريق منهم الّذين تولّوا يوم التقى الجمعان . واللام في قوله «لإخوانهم» ليست لام تعدية فعل القول بل هي لام العلّة كقوله تعالى «ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا » لأنّ الإخوان ليسوا متكلّما معهم بل هم الّذين ماتوا وقُتلوا ، والمراد بالإخوان الأقارب في النسب ، أي من الخزرج المؤمنين ، لأنّ الشهداء من المؤمنين .

و(إذا) هنا ظرف للماضي بدليل فعليْ (قالوا وضَربوا) ، وقد حذف فعل دلّ عليه قوله « ما ماتوا » تقديره : فماتوا في سفرهم أو قتلوا في الغزو .

والضرب في الأرض هو السفر ، فالضرب مستعمل في السير لأنّ أصل الضّرب

هو إيقاع جسم على جسم وقرعه به ، فالسير ضرب في الأرض بالأرجل ، فأطلق على السفر للتجارة في قوله تعالى « وآخرون يضربُون في الأرض يبْتغُون من فضل الله »، وعلى مطلق السفر كما هنا ، وعلى السفر للغزو كما في قوله تعالى « يأيُّها الّذين آمنوا إذا ضربْتم في سبيل الله فَتَبَيَّنُوا » وقوله « وإذا ضربْتُمْ في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » والظاهر أنّ المراد هنا السفر في مصالح المسلمين لأنّ ذلك هو الّذي يلومهم عليه الكفار ، وقيل : أريد بالضرب في الأرض التجارة .

وعليه يكون قرنه مع القتل في الغزو لكونهما كذلك في عقيدة الكفار .

«وغُزَّى» جمع غاز. وفُعَّل قليل في جمع فَاعل الناقص. وهو مع ذلك فصيح. ونظيره عُفَّى في قول امرىء القيس :

لَهَا قُلُب عُفَّى الحِيَاضِ أُجُونُ

وقوله « ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » علّة لـ(قَالوا) باعتبار ما يتضمّنه من اعتقاد ذلك مع الاعلان به توجيهًا للنّهي عن التشبيه بهم أي فإنّكم إن اعتقدتم اعتقادهم لحِقكم أثره كما لحقهم ، فالإشارة بقوله (ذلك) إلى القول الدال على الاعتقاد ، وعلى هذا الوجه فالتعليل خارج عن التشبيه . وقيل : اللام لام العاقبة، أي : لاتكونوا كالّذين قالوا فترتّب على قولهم أن كان ذلك حسرة في قلوبهم ، فيكون قوله « ليجعل » على هذا الوجه من صلة (الّذين) ، ومن جملة الأحوال المشبّه بها ، فيعلم أنّ النّهي عن التشبّه بهم فيها لما فيها من الضرّ .

والحَسرة : شدّة الأسف أي الحُزن ، وكانَ هذا حسرة عليهم لأنّهم توهّموا أنّ مصابهم نشأ عن تضييعهم الحزم ، وأنّهم لو كانوا سلكوا غير ما سلكوه لنجوا فلا يزالون متلهّفين على ما فاتهم . والمؤمن يبذل جهده فإذا خابَ سَلّم لحكم القدر .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير لهم من أن يضمروا العود إلى ما نهوا عنه .

وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا تَجْمَعُونَ 157 وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ . 158

ذكر ترغيبا وترهيبا ، فجعل الموت في سبيل الله والموت في غير سبيل الله ، إذا أعقبتهما المَغفرة خيرا من الحياة وما يجمعون فيها ، وجعل الموت والقتل في سبيل الله وسيلة للحشر والحساب فلْيَعْلَمْ أحد بماذا يُلاقي ربّه . والواو للعطف على قوله « لا تكونوا كالّذين كفروا » وعلى قوله « والله يحيي ويميت » .

واللام في قوله « ولئن قُتلتم » موطّئة للقسم أي مؤذنة بأنّ قبلها قسما مقدّرا ، ورد بعده شرط فلذلك لا تقع إلاّ مع الشرط . واللام في قوله «لمغفرة» هي لام جواب القسم . والجوابُ هو قوله « لمغفرة من الله ورحمة خير » لظهور أنّ التقدير : لمغفرة ورحمة لكم . وقرأه نافع ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف : مِتّم — بكسر الميم — على لغة الحجاز لأنّهم جعلوا مَاضيهُ مثل خَاف، اعتبروه مكسور العين وجعلوا مضارعه من باب قَام فقالوا : يموت،ولم يقولوا : يمات، فهو من تداخل اللغتين. وأمَّا سُفلى مضر فقد جاءوا به في الحالين من باب : قام فقرأوه : مُتُّم . وبها قرأ ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عَمرو ، وعاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب. وقرأ الجمهور، «ممَّا تجمعون» —بتاء الخطاب— وقرأ حفص عن عاصم — بياء الغائب — على أنّ الضّمير عائد إلى المشركين أي خير لكم من غنائم المشركين الّتي جمعوها وطمعتم أنتم في غنمها .

وقُدّم القتل في الأولى والموتُ في الثانية اعتبارا بعطف ما يظنّ أنّه أبْعد عن الحكم فإنّ كون القتل في سبيل الله سببا للمغفرة أمر قريب ، ولكن كون الموت في غير السبيل مثل ذلك أمر خفي مستبعد ، وكذلك تقديم الموت في

الثَّانية لأنّ القتل في سبيل الله قد يظنّ أنَّه بعيد عن أن يعقبه الحشر ، مع ما فيه من التفنّن ، ومن ردّ العجز على الصدر وجعل القتل مبدأ الكلام وعوده .

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ .

الفاء للتفريع على ما اشتمل عليه الكلام السابق الَّذي حُكي فيه مخالفة طوائف لأمر الرسول من مؤمنين ومنافقين ، وما حكي من عفو الله عنهم فيما صنعوا . ولأنّ في تلك الواقعة المحكية بالآيات السابقة مظاهر كثيرة من لين النَّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ للمسلمين ، حيث استشارهم في الخروج ، وحيث لم يثرّبهم على ما صنعوا من مغادرة مراكزهم ، ولمَّا كان عفو الله عنهم يعرف في معاملة الرّسول إيّاهم ، ألاَن الله لهم الرسول تحقيقا لرحمته وعفوه ، فكان المعنى : ولقد عفا الله عنهم برحمته فَلاَن لهم الرسول بإذن الله وتكوينه إيّاه راحما ، قال تعالى « وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين » .

والباء للمصاحبة ، أي لنتَ مع رحمة الله : إذ كان لينه في ذلك كلّه لينا لا تفريط معه لشيء من مصالحهم ، ولا مجاراةً لهم في التساهل في أمر الدّين ، فلذلك كان حقيقا باسم الرحمة .

وتقديم المجرور مفيد للحصر الإضافي، أي : برحمة من الله لا بغير ذلك من أحوالهم ، وهذا القصر مفيد التعريض بأنّ أحوالهم كانت مستوجبة الغلظ عليهم ، ولكن الله ألاَن خلق رسوله رحمة بهم ، لحكمة علمها الله في سياسة هذه الأمَّة .

وزيدت (ما) بعد باء الجرّ لتأكيد الجملة بما فيها من القصر ، فتعيّن بزيادتها كون التّقديم للحصر ، لا لمجرد الاهتمام ، ونبّه عليه في الكشّاف .

واللينُ هنا مجاز في سعة الخلق مع أمّة الدعوة والمسلمين ، وفي الصفح عن جَفاء المشركين ، وإقالة العثرات . ودلّ فعل المضيّ في قوله « لِنْتَ » على أنّ ذلك وصف تقرّر وعرف من خُلقه ، وأنّ فطرته على ذلك برحمة من الله إذ خلقَه كذلك «الله أعلم حيث يجعل رسالاته» ، فخلق الرسول مُناسب لتحقيق حصول مراد الله تعالى من إرساله ، لأنّ الرسول يجيء بشريعة يبلّغها عن الله تعالى ، فالتبليغ متعيّن لا مصانعة فيه ، ولا يتأثّر بخلق الرسول ، وهو أيضا مأمور بسياسة أمّته بتلك الشريعة ، وتنفيذها فيهم ، وهذا عمل له ارتباط قوي بمناسبة خُلق الرسول لطباع أمّته حتّى يلائم خلقه الوسائل المتوسّل بها لحمل أمّته على الشّريعة الناجحة في البلوغ بهم إلى مراد الله تعالى منهم .

أرسل محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — مفطورا على الرحمة ، فكان لينه رحمة من الله بالأمّة في تنفيذ شريعته بدون تساهل وبرفق وإعانة على تحصيلها ، فلذلك جعل لينه مصاحبا لرحمة من الله أودعها الله فيه ، إذ هو قد بعث للنّاس كافّة ، ولكن اختار الله أن تكون دعوته بين العرب أولّ شيء لحكمة أرادها الله تعالى في أن يكون العرب هم مبلغي الشّريعة للعالم .

والعرب أمّة عُرفت بالأنفة ، وإباء الضيم ، وسلامة الفطرة . وسرعة الفهم ، وهم المتلقّون الأوّلون للدين فلم تكن تليق بهم الشدّة والغلظة ، ولكنّهم محتاجون إلى استنزال طائرهم في تبليغ الشريعة لهم ، ليتجنّبوا بذلك المكابرة الّتي هي الحائل الوحيد بينهم وبين الإذعان إلى الحقّ . وورد أن صفح النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — وعفوه ورحمته كان سببا في دخول كثير في الإسلام ، كما ذكر بعض ذلك عياض في كتاب الشفاء .

فضمير « لهم » عائد على جميع الأمّة كما هو مقتضى مقام التّشريع وسياسة الأمّة ، وليس عائدا على المسلمين الّذين عصوا أمر الرسول يوم أحُدُ ، لأنّه لا يناسب قوله بعده « لا نفضوا من حولك » إذ لا يُظنّ ذلك بالمسلمين ، ولأنّه لا يناسب قوله بعده « وشاورهم في الأمر » إذا كان المراد المشاورة

للاستعانة بآرائهم، بل المعنى : لو كنت فظّا لنفرك كثير ممّن استجاب لك فهلكوا ، أو يكون الضّمير عائدا على المنافقين المعبّر عنهم بقوله « وطائفة قد أهمّتهم أنفسهم » فالمعنى : ولو كنت فظّا لأعلنوا الكفر وتفرّقوا عنك ، وليس المراد أنّك لنت لهم في وقعة أُحُد خاصّة ، لأنّ قوله بعده « ولو كنت فظّا غليظ القلب لا نفضّوا من حولك » إلخ ينافي ذلك المحمل .

والفَظّ : السيِّء الخلق، الجافي الطبع .

والغليظ القلب : القاسيه، إذ الغلظة مجاز عن القسوة وقلّة التسامح ، كما كان اللين مجازا في عكس ذلك ، وقالت جواري الأنصار لعمر — حين انتهرهنّ — « أنت أفظّ وأغلظ من رسول الله » يردن أنت فظّ وغليظ دون رسول الله .

والانفضاض : التفرّق . و«مِنْ حولك» أي من جهتك وإزائك ، يقال : حَوْله وحَوْلَيه وحَوَالَيْه وحَوَالَه وحِيَالَه وبِحِيالِه . والضّمير للذين حَوْل رسول الله ، أي الّذين دخلوا في الدّين لأنّهم لا يطيقون الشدّة ، والكلام تمثيل : شبّهت هيئة النفور منه وكراهية الدخول في دينه بالانفضاض من حوله أي الفرار عنه متفرّقين ، وهو يؤذن بأنّهم حوله أي متّبعون له .

والتّفريع في قوله «فاعف عنهم» على قوله « لِنْت لهم » الآية ، لأنّ جميع الأفعال المأمور بها مناسب للين ، فأمّا العفو والاستغفار فأمرهما ظاهر ، وأمّا عطف «وشَاوِرهم» فلأنّ الخروج إلى أحُد كان عن تشاور معهم وإشارتهم ، ويشمل هذا الضّميرُ جميع الّذين لاَن لهم — صلّى الله عليه وسلّم — وهم أصحابه الّذين حوله سواء من صدر منهم أمر يوم أحُد وغيرهم .

والمشاورة مصدر شاور، والاسم الشُّورَى والمَشُورة — بفتح الميم وضم الشّين — أصلها مَفْعُلَة — بضمّ العين ، فوقع فيها نقل حركة الواو إلى الساكن — . قيل : المشاورة مشتقّة من شار الدابّة إذا اختبر جَريها عند العرض على المشتري ، وفعل شار الدابّة مشتقّ من المِشْوَار وهو المكان الّذي تُركض فيه الدوابّ. وأصله

معرّب (نَشْخُوَار) بالفارسية وهو ما تبقيه الدابّة من علفها . وقيل : مشتقّة من شار العسل أي جناه من الوقبَة لأنّ بها يستخرج الحقّ والصّواب ، وإنّما تكون في الأمر المهمّ المشكل من شؤون المرء في نفسه أوشؤون القبيلة أو شؤونالأمة.

و (ال) في الأمر للجنس ، والمراد بالأمر المهمّ الّذي يؤتمر له ، ومنه قولهم : أمْر أمِر ، وقال أبوسفيان لأصحابه – في حديث هرقل – « لقد أمِر أمْرُ ابن أبي كَبشة، إنّه يَخافُه مَلِك بَني الأصفر » . وقيل: أريد بالأمر أمر الحرب فاللام للعهد .

وظاهر الأمر أنّ المراد المشاورة الحقيقية الّتي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارَيْن بدليل قوله عقبه « فإذا عزمتَ فتوكلّ على الله » فضمير الجمع في قوله «وشاورهم» عائد على المسلمين خاصة : أي شاور الّذين أسلموا مِن بين مَن لنت لهم، أي لا يصدّك خطل رأيهم فيما بدا منهم يوم أحُد عن أن تستعين برأيهم في مواقع أخرى ، فإنّما كان ما حصل فلتة منهم ، وعثرة قد أقَلْتَهم منها.

ويحتمل أن يراد استشارة عبد الله بن أبي وأصحابه ، فالمراد الأخذ بظاهر أحوالهم وتأليفهم ، لعلّهم أن يُخلصوا الإسلام أو لا يزيدوا نفاقا ، وقطعا لأعذارهم فيما يستقبل .

وقد دلّت الآية على أن الشُّورى مأمور بها الرسولُ – صلّى الله عليه وسلّم – فيما عبّر عنه بـ(الأمر) وهو مُهمّات الأمّة ومصالحها في الحرب وغيره ، وَذلك في غير أمر التّشريع لأنّ أمر التّشريع إن كان فيه وحي فلا محيد عنه ، وإن لم يكن فيه وحي وقلنا بجواز الاجتهاد للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – في التّشريع فلا تدخل فيه الشورى لأنّ شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلّة لا للآراء ، والمجتهد لا يستشير غيره إلاّ عند القضاء باجتهاده كما فعل عُمر وعُثمان .

فتعيّن أنّ المشاورة المأمور بها هنا هي المشاورة في شؤون الأمّة ومصالحها ، وقد أمر الله بها هنا ومدحها في ذكر الأنصار في قوله تعالى « وأمْرُهُمْ

شُورى بينهم» واشترطها في أمر العائلة فقال « فإن أرادا فِصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ». فشرع بهاته الآيات المشاورة في مراتب المصالح كلّها : وهي مصالح العائلة ومصالح القبيلة أو البلد ، ومصالح الأمَّة .

واختلف العلماء في مدلول قوله «وشاورهم» هل هو للوجوب أو للندب، وهل هو خاصّ بالرسول — عليه الصلاة والسَّلام — ، أو عامّ له ولولاة أمور الأمَّة كلّهم .

فَذهب المالكية إلى الوجوب والعموم ، قال ابن خُوَيْز منداد : واجب على الولاة المشاورة ، فيُشاورون العلماء فيما يشكل من أمور الدّين ، ويشاورون وجوه الجيش فيما يتعلّق بالحرب ، ويشاورون وجوه النَّاس فيما يتعلّق بمصالحهم ويشاورون وجوه الكتّاب والعمّال والوزراء فيما يتعلّق بمصالح البلاد وعمارتها . وأشار ابن العربي إلى وجوبها بأنَّها سبب للصّواب فقال : والشورى مِسبار العقل وسبب الصّواب . يشير إلى أنَّنا مأمورون بتحرّي الصّواب في مصالح الأمَّة ، وما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب . وقال ابن عطية : الشورى من قواعد الشَّريعة وعزائم الأحكام ، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. وهذا ما لا اختلاف فيه. واعترض عليه ابن عرفة قوله : فعزله واجب ، ولم يعترض كونَها واجبة ، إلاّ أنّ ابن عطية ذكر ذلك جازما به وابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه ، يعني ولا يزيد تركُ الشورى على كونه تركَ واجب فهو فسق . وقلت: من حفظ حجَّة على من لم يحفظ ، وإنّ القياس فيه فارق معتبر فإنّ الفسق مضرّته قاصرة على النفس وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات ، ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم عدم الخصوصية في التَّشريع إلاّ لدليل .

وعن الشافعي أنّ هذا الأمر للاستحباب ، ولتقتدي به الأمّة ، وهو عامّ للرسول وغيره ، تطييبا لنفوس أصحابه ورفعا لأقدارهم ، وروي مثله عن قتادة ، والرّبيع ، وابن إسحاق . وردّ هذا أبو بكر أحمدُ بن عليّ الرازي الحنفي المشهور بالجَصّاص بقوله : لو كان معلوما عندهم أنَّهم إذا استفرغوا

جهدهم في استنباط الصّواب عمّا سُئِلُوا عنه ، ثُمّ لم يكن معمولا به ، لم يكن في ذلك تطييب لنفوسهم ولا رفع لأقدارهم ، بل فيه إيحاشُهم فالمشاورة لم تفد شيئا فهذا تأويل ساقط . وقال النووى ، في صدر كتاب الصلاة من شرح مسلم : الصحيح عندهم وجوبها وهو المختار . وقال الفخر : ظاهر الأمر أنّه للوجوب . ولم ينسب العلماء للحنفية قولا في هذا الأمر إلا أنّ الجَصّاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » : هذا يدلّ على جلالة موقع المَشُورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصّلاة ويدلّ على أنّنا مأمورون بها. ومجموع كلامي الجصّاص يدلّ أن مذهب أبي حنيفة وجوبها.

ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قاله الحسن وسفيان ، قالا: وإنّما أمر بها ليقتدي به غيره وتشيع في أمّته وذلك فيما لا وحي فيه. وقد استشار النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أصحابه في الخروج لبدر ، وفي الخروج إلى أحُد ، وفي شأن الأسرى يوم بدر ، واستشار عموم الجيش في رَدّ سبي هوازن .

والظاهر أنّها لا تكون في الأحكام الشرعية لأنّ الأحكام إن كانت بوحي فظاهر، وإن كانت اجتهادية ، بناء على جواز الاجتهاد للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في الأمور الشرعية ، فالاجتهاد إنّما يستند للأدلّة لا للآراء وإذا كان المجتهد من أمّته لا يستشير في اجتهاده ، فكيف تجب الاستشارة على النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — مع أنّه لو اجتهد وقلنا بجواز الخطإ عليه فإنّه لا يُقرّ على خطإ باتّفاق العلماء . ولم يزل من سنّة خلفاء العدل استشارة أهل الرأي في مصالح المسلمين ، قال البخارى في كتاب الاعتصام من صحيحه « وكانت الأئمة بعد النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — يستشيرون الأمناء من أهل العلم ، وكان القُرّاء أصحابَ مشُورة عمَرَ : كُهولا كانوا أو شُبّانا ، وكان وقّافا عند كتاب الله » . وأخرج الخطيب عن عليّ قال : « قلت : يا رسول الله الأمر ينزل بعدك لم يَنزل فيه قرآن ولم يسْمع منك فيه شيء — قال : اجمعوا له العابِد من أمّتي واجعلوه بينكم شُورى ولا تقضوه برأي واحد » واستشار أبو

بكر في قتال أهل الردّة ، وتشاور الصّحابةُ في أمر الخليفة بعد وفاة النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، وجعل عمر — رضي الله عنه — الأمر شورى بعده في ستّة عيّنهم،وجعل مراقبة الشورى لِخمسين من الأنصار ، وكان عمر يكتب لعمّاله يأمرهم بالتّشاور، ويتمثّل لهم في كتبه بقول الشّاعر (لم أقف على اسمه) :

خَلِيلَيّ ليسَ الرأيُ في صَدرِ واحد أشِيرا عَلَيّ بالّذِي تَرَيَانِ

هذا والشورى ممّا جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على محبّة الصلاح وتطلّب النجاح في المساعي ؛ ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتّشاور في شأنه إذ قال للملائكة « إنِّي جاعل في الأرض خليفة » ، إذ قد غَنِي الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنّه عرض على الملائكة مراده ليكون التّشاور سنّة في البشر ضرورة أنّه مقترن بتكوينه ، فإنّ مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه . ولمّا كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين . ولم تزل الشورى في أطوار التّاريخ رائجة في البشر فقد استشار فرعون في شأن موسى — عليه السّلام — فيما حكَى الله عنه بقوله « فماذَا تأمرون » . واستشارت بلقيس في شأن سليمان — عليه السلام — فيما حكى الله عنها بقوله « قالت يأيُّها الملأُ أفتوني في أمري ما كنُت قاطعة أمْرا حتّى تَشْهَدُون » وإنّما يلهي النّاس عنها حبّ الاستبداد ، وكراهية سماع ما يخالف الهوى ، وذلك من انحراف الطبائع وليس من أصل الفطرة ، ولذلك يهرع المستبدّ إلى الشورى عند المضائق. قال ابن عبد البرّ في بهجة المجالس : الشورى محمودة عند عامّة العلماء ولا أعلم أحدا رضِي الاستبداد إلاّ رجل مفتون مخادع لمن يطلب عنده فائدة ، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة ، وكلا الرجلين فاسق. ومثّل أوّلهما قول عمر بن أبي ربيعة :

واستَبَدّتْ مَرّة واحدة إنّمَا العَاجِز مَن لا يستبدّ

ومَثّل ثانيهما قول سَعْد بن نَاشِب :

إذا همّ ألقَى بين عينيه عزمه ونَكّب عن ذِكْر العواقب جانبا
ولم يستَشِرْ في أمره غَير نفسه ولم يَرْضَ إلا قائم السيف صاحبا

ومن أحسن ما قيل في الشورى قول بشار بن برد :

إذا بَلغ الرأيُ المَشُورة فاستَعن بحزم نصيح أو نصيحة حازم
ولا تحسب الشُورى عليك غضاضة مَكانُ الخَوافي قُوّة للقَوادِمِ

وهي أبيات كثيرة مثبتة في كتب الأدب .

وقوله « فإذا عزمت فتوكّل على الله » العزم هو تصميم الرأي على الفعل . وحُذف متعلّق (عزمت) لأنّه دلّ عليه التفريع عن قوله « وشاوِرْهم في الأمر »، فالتقدير : فإذا عزمت على الأمر . وقد ظهر من التفريع أنّ المراد : فإذا عزمت بعد الشورى أي تبيّن لك وجه السداد فيما يجب أن تسلكه فعزمت على تَنفيذه سواء كان على وفق بعض آراء أهل الشورى أم كان رأيا آخر لاح للرّسول سدادُه فقد يَخْرج من آراء أهل الشورى رأي، وفي المثل « مَا بيْنَ الرأيَيْنِ رأي » .

وقوله « فتوكلّ على الله » التوكُّل حقيقته الاعتماد ؛ وهو هنا مجاز في الشروع في الفعل مع رجاء السداد فيه من الله، وهو شأن أهل الإيمان ، فالتوكّل انفعال قلبي عقلي يتوجّه به الفاعل إلى الله راجيا الإعانة ومستعيذا من الخيبة والعوائق ، وربّما رافقه قول لساني وهو الدعاء بذلك . وبذلك يَظهر أن قوله « فتوكّل على الله » دليل على جواب إذَا ، وفَرع عنه ، والتقدير : فإذَا عزمت فَبَادر ولا تتأخّر وتَوكّل على الله ، لأنّ للتأخّر آفاتٍ ، والتردّد يضيّع الأوقات، ولو كان التّوكل هو جواب إذا لما كان للشورى فائدة لأنّ الشورى كما علمت لقصد استظهار أنفع الوسائل لحصول الفعل المرغوب على أحسن وجه وأقربه ، فإنّ القصد منها العمل بما يتّضح منها ، ولو كان المراد حصول التوكّل من أوّل خطور الخاطر ، لما كان للأمر بالشوري من فائدة . وهذه الآية أوضح آية في الإرشاد إلى معنى التّوكل الّذي حرّف القاصرون ومن كان على شاكلتهم معناه ، فأفسدوا هذا الدين من مبناه .

وقوله « إنّ الله يحبّ المتوكّلين » لأنّ التوكّل علامة صدق الإيمان ، وفيه ملاحظة عظمة الله وقدرته ، واعتقادُ الحاجة إليه ، وعدم الاستغناء عنه وهذا ، أدب عظيم مع الخالق يدلّ على محبّة العبد ربّه فلذلك أحبّه الله .

﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ . 160

استئناف نشأ عن قوله « ولئن قتلتم في سبيل الله أو متّم » أو عن قوله « لا تكونوا كالّذين كفروا وقالوا لإخوانهم » الآية .

ولو حُمل هذا الخبر على ظاهر الإخبار لكان إخبارا بأمر معلوم عند المخاطبين إذ هم مؤمنون ، ولا يجهل مؤمن أنّ الله إذا قدّر نصر أحدٍ فلا رادّ لنصره ، وأنّه إذا قدّر خذْلَه فلا ملجأ له من الهزيمة ، فإنّ مثل هذا المعنى محقّق في جانب الله لا يجهله معترف بإلهيته ، مؤمن بوحدانيته ، وهل بعد اعتقاد نفي الشريك عن الله في ملكه مجال لاعتقاد وجود ممانع له في إرادته ، فيتعيّن أن يكون هذا الخبر مرادا به غيرُ ظاهر الإخبار ، وأحسن ما يحمل عليه أن يكون تقريرا لتسلية المؤمنين على ما أصابهم من الهزيمة ، حتّى لا يحزنوا على ما فات لأنّ ردّ الأمور إلى الله تعالى عند العجز عن تداركها مسلاة للنفس، وعزاء على المصيبة ، وفي ضمن ذلك تنبيه إلى أنّ نصر الله قوما في بعض الأيّام ، وخذْلَه إيّاهم في بعضها ، لا يكون إلاّ لحِكَم وأسباب ، فعليهم السعي في أسباب الرضا الموجب للنصر ، وتجنّب أسباب السخط الموجب للخذل كما أشار إليه قوله « يأيّها الّذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم » وقوله « فأثابكم غمّا بغمّ » وقوله الآتي « أوَ لمّا أصابتكم مُصيبة قد أصبتم مثليْها قلتم أنّى هذا » وعليهم التطلّب للأسباب الّتي قُدر لهم النّصر لأجلها في مثل يوم بَدر ، وأضدادها الّتي كان بها الخذل في يوم أحُد ، وفي التفكير في ذلك مجال واسع لمكاشفات الحقائق والعلل والأسباب والحكم والمنافع والمضارّ

على قدر سعة التفكير الجائل في ذلك ، ففي هذا الخبر العظيم إطلاق للأفكار من عقالها ، وزجّ بها في مسارح العبر ، ومراكض العظات ، والسابقون الجيادُ . فالخبر مستعمل في لازم معناه وهو الحضّ على تحصيل ذلك . وعلى هذا الوجه تظهر مناسبة موقع هذا الاستئناف عقب ما تقدّمه : لأنّه بعد أن خاطبهم بفنون الملام والمعذرة والتسلية من قوله « قد خلت من قبلكم سُنن » إلى هنا ، جمع لهم كُلّ ذلك في كلام جامع نافعٍ في تلقّي الماضي ، وصالحٍ للعمل به في المستقبل، ويجوز أن يكون الإخبار مبنيًا على تنزيل العالم منزلة الجاهل، حيث أظهروا من الحرص على الغنيمة ومن التأوّل في أمر الرسول لهم في الثبات، ومن التلّهف على ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجرح ، ما جعل حالهم كحال من يجهل أنّ النصر والخذل بيد الله تعالى . فالخبر مستعمل في معناه على خلاف مقتضى الظاهر .

والنّصر : الإعانة على الخلاص من غلب العدوّ ومُريد الإضرار .

والخِذْلانُ ضدّه : وهو إمساك الإعانة مع القدرة، مأخوذ من خَذَلت الوَحشية إذا تخلفت عن القطيع لأجل عجز ولدها عن المشي .

ومعنى «إن ينصركم» «وإن يخذلكم» إنْ يُرد هذا لكم ، وإلاّ لما استقام جواب الشرط الأوّل وهو «فلا غالب لكم» إذ لا فائدة في ترتيب عدم الغلب على حصول النصر بالفعل، ولا سيما مع نفي الجنس في قوله « فلا غالبَ لكم » ، لأنّه يصير من الإخبار بالمعلوم ، كما تقول : إن قمتَ فأنتَ لست بقَاعد . وأمّا فعل الشرط الثّاني وهو « وإنْ يخذلكم » فيقدّر كذلك حَمْلا على نظيره ، وإن كان يستقيم المعنى بدون تأويل فيه . وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى «إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» الآية .

وجَعْل الجواب بقوله « فلا غالب لكم » دون أن يقول : لا تغلبوا، للتنصيص على التّعميم في الجواب ، لأنّ عموم ترتّب الجزاء على الشرط أغلبي وقد يكون جزئيا أي لا تغلبوا من بعض المغالبين ، فأريد بإفادة التعميم دفع التوهّم .

والاستفهام في قوله « فمن ذا الّذي ينصركم من بعده » إنكاري أي فلا ينصركم أحد غيره .

وكلمة «من بَعده» هنا مستعملة في لازم معناها وهو المغايرة والمجاوزة : أي فمن الّذي ينصركم دونَه أو غيرَه أي دون الله ، فالضّمير ضمير اسم الجلالة لا محالة ، واستعمال (بعد) في مثل هذا شائع في القرآن قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله ». وأصلُ هذا الاستعمال أنّه كالتمثيلية المكنية : بأن مثّلت الحالة الحاصلة من تقدير الانكسار بحالة من أسلَمَ الّذي استنصر به وخَذله فتركه وانصرف عنه ، لأنّ المقاتل معك إذا ولّى عنك فقد خذلك ، فحُذف ما يدلّ على الحالة المشبّه بها ورُمز إليه بلازمه وهو لفظ « من بعده » .

وجملة « وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » تذييل قصد به الأمر بالتّوكل المستند إلى ارتكاب أسباب نصر الله تعالى : من أسبابٍ عادية وهي الاستعداد ، وأسبابٍ نفسانية وهي تزكية النفس واتّباع رضَى الله تعالى .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ . 161

الأظهر أنّه عطف على مجموع الكلام عطف الغرض على الغرض . وموقعه عقب جملة «إن ينصركم الله فلا غالب لكم» الآية، لأنّها أفادت أنّ النّصر بيد الله والخذْل بيده، وذلك يستلزم التّحريض على طلب مرضاته ليكون لطيفا بمن يُرضونه. وإذ قد كانت هذه النّصائح والمواعظ موجهة إليهم ليعملوا بها فيما يستقبل من غزواتهم ، نبّهوا إلى شيء يستخفّ به الجيش في الغزوات ، وهو الغُلول ليعلموا أنّ ذلك لا يُرضي الله تعالى فيحذَروه ويكونوا ممّا هو أدعى لغضب الله أشدّ حذرا فهذه مناسبة التّحذير من الغلول ويعضّد ذلك أنّ سبب هزيمتهم يوم أُحُد هو تعجّلهم إلى أخذ الغنائم . والغلُول : تعجّل بأخذ شيء من غال الغنيمة .

ولا تجد غير هذا يصلح لأن يكون مناسبا لتعقيب آية النصر بآية الغلول ، فإنّ غزوة أُحُد الّتي أتت السورة على قصّتها لم يقع فيها غُلول ولا كائن للمسلمين فيها غنيمة وما ذكره بعض المفسّرين من قضية غلولٍ وقعت يومَ بدر

في قطيفة حمراء أو في سيف لا يستقيم هنا ، لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أُحُد ، فضلا على ما ذكره بعضهم من نزول هذه الآية في حرص الأعراب على قسمة الغنائم يوم حُنين الواقع بعد غزوة أحُد بخمس سنين .

وقرأ جمهور العشرة : يُغَلّ — بضمّ التحتية وفتح الغين — وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم — بفتح التحية وضَمّ الغين — .

والفعل مشتقّ من الغلول وهو أخذ شيء من الغنيمة بدون إذن أمير الجيش . والغلول مصدر غير قياسي . ويطلق الغلول على الخيانة في المال مطلقا .

وصيغة «وما كان لنبيء أن يُغل» صيغة جحود تفيد مبالغة النّفي. وقد تقدّم القول فيها عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنُّبوءة » في هذه السورة فإذا استعملت في الإنشاء كما هنا أفادت المبالغة في النّهي. والمعنى على قراءة الجمهور نهي جيش النّبيء عن أن يَغُلو لأنّ الغلول في غنائم النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — غلول للنّبيء ، إذ قسمة الغنائم إليه . وأمّا على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم فمعنى أنّ النّبيء لا يَغُلّ أنّه لا يقع الغلول في جيشه فإسناد الغُلول إلى النّبيء مجاز عقلي لملابسة جيش النّبيء نبيئهم، ولك أن تجعله على تقدير مضاف. والتقدير : ما كان لجيش نَبيء أن يَغُلّ .

ولبعض المفسّرين من المتقدّمين ومن بعدهم تأويلات للمعنى على هذه القراءة فيها سَماجة .

ومعنى «من يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة»أنّه يأتي به مشهّرا مفضوحا بالسرقة.

ومن اللّطائف ما في البيان والتبيين للجاحظ : أنّ مَزْيَدا — رجلا من الأعراب — سرق نافجة مسك ، فقيل له : كيفَ تسرقها وقد قال الله تعالى «ومن يَغلُل يأت بما غلّ يوم القيامة» ؟ فقال : إذَنْ أحمِلُها طيّبةَ الريح خفيفة المحمل . وهذا تمليح وتلقي المخاطب بغير ما يترقّب . وقريب منه ما حكي عن عبد الله بن مسعود ، والدرك على مَن حكاه ، قالوا : لمّا بعث إليه عثمان ليسلم

مصحفه ليحرقه بعد أن اتّفق المسلمون على المصحف الّذي كُتب في عهد أبي بكر قال ابن مسعود : إنّ الله قال «ومن يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة» وإنّي غالّ مصحفي فمن استطاع منكم أن يَغُلّ مصحفه فليفعل . ولا أثق بصحّة هذا الخبر لأنّ ابن مسعود يعلم أنّ هذا ليس من الغلول .

وقوله « ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت » تنبيه على العقوبة بعد التفضيح ، إذ قد علم أنّ الكلام السابق مسوق مساق النّهي، وجيء بـ(ثمّ)للدّلالة على طول مهلة التفضيح، ومن جملة النّفوس الّتي توفّى ما كسبت نفس من يغلل،فقد دخل في العموم.

وجملة « وهم لا يظلمون » حال مؤكدة لمضمون الجملة قبلها وهي «توفّى كلّ نفس ما كسبت» .

والآية دلّت على تحريم الغلول وهو أخذ شيء من المغنم بغير إذن أمير الجيش ، وهو من الكبائر لأنّه مثل السرقة ، وأصحّ ما في الغلول حديث الموطأ : أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — حين رجع من خيبر قاصدا وادي القُرى وكان له عبد أسود يدعى مِدْعَما، فبينما هو يحطّ رحل رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — إذ جاءه سهم عائر فقتله ، فقال النّاس : هنيئا له الجنّةُ ، فقال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — «كلاّ والّذي نفسي بيده إن الشّملة الّتي أخذها يومَ خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا » .

ومن غلّ في المغنم يؤخذ منه ما غلّه ويؤدّب بالاجتهاد ، ولا قطع فيه باتّفاق ، هذا قول الجمهور ، وقال الأوزاعي ، وإسحاق ، وأحمد بن حنبل ، وجماعة : يحرق متاع الغالّ كلّه عدا سلاحه وسرجه ، ويردّ ما غلّه إلى بيت المال ، واستدلّوا بحديث رواه صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي ، عن عمر بن الخطاب : أنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قال : « إذا وجدتم الرجل قد غلّ فأحرقوا متاعه واضربوه» وهو حديث ضعيف ، قال الترمذي سألت محمدا — يعني البخاري — عنه فقال «إنّما رواه صالح بن محمد ، وهو منكر الحديث. على أنّه لو صحّ لوجَبَ تأويله لأنّ قواعد الشّريعة تدلّ على وجوب تأويله فالأخذ به إغراق في التعلّق بالظواهر وليس من التفقّه في شيء .

﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝162 هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ . 163

تفريع على قوله «ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت وهم لا يُظلمون» فهو كالبيان لتوفية كلّ نفس بما كسبت .

والاستفهام إنكار للمماثلة المستفادة من كاف التّشبيه فهو بمعنى لا يستوون. والاتّباع هنا بمعنى التطلّب : شبه حال المتوخّي بأفعاله رضى الله بحال المتطلّب لطِلْبَة فهو يتبعها حيث حلّ ليقتنصها ، وفي هذا التّشبيه حسن التنبيه على أنّ التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام . وفي فعل (باء) من قوله «كمن باء بسخط من الله» تمثيل لحال صاحب المعاصي بالّذي خرج يطلب ما ينفعه فرجع بما يضرّه ، أو رجع بالخيبة كما تقدّم في معنى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » — في سورة البقرة — . وقد علم من هذه المقابلة حال أهل الطاعة وأهل المعصية ، أوْ أهل الإيمان وأهل الكفر .

وقوله « هم درجات عند الله » عاد الضّمير لـ«من اتّبع رضوان الله» لأنّهم المقصود من الكلام ، ولقرينة قوله «درجات» لأن الدرجات منازل رفعة .

وقوله «عند الله» تشريف لمنازلهم .

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ . 164

استئناف لتذكير رجال يوم أُحُد وغيرهم من المؤمنين بنعمة الله عليهم . ومناسبةُ ذكره هنا أنّ فيه من التسلية على مصيبة الهزيمة حظًّا عظيمًا ، إذ قد

شاع تصْبير المحزون وتعزيته بتذكيره ما هو فيه من النعم ، وله مزيد ارتباط بقوله « فبما رحمةٍ من الله لنت لهم » ، وكذلك جاءت آي هذا الغرض في قصة أُحُد ناشئا بعضها عن بعض ، متفنّنة في مواقعها بحسب ما سمحت به فرصُ الفراغ من غرض والشروع في غيره فما تجد طراد الكلام يغدو طَلْقا في حلبة الاستطراد إلا وتجد له رواحا إلى مُنْبَعَثه .

والمنّ هنا : إسداء المنّة أي النِّعمة ، وليس هو تعداد النعمة على المنعم عليه مثل الّذي في قوله « لا تبْطلوا صدقاتكم بالمَنّ والأذى » ــ في سورة البقرة ــ ، وإن كان ذكرُ هذا المنّ منّا بالمعنى الآخر . والكلّ محمود من الله تعالى لأنّ المنّ إنّما كان مذموما لما فيه من إبداء التطاول على المنعم عليه ، وطوْل الله ليس بمجحود .

والمراد بالمؤمنين هنا المؤمنون يومئذ وهم الّذين كانوا مع النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بقرينة السياق وهو قوله « إذ بَعَث فيهم رسولا من أنفسهم» أي من أمّتهم العربية .

و(إذ) ظرف لـ(مَنّ) لأنّ الإنعام بهذه النِّعمة حصل أوقات البعث .

ومعنى «من أنفسهم» المماثلةُ لهم في الأشياء التي تكون المماثلة فيها سببا لقوّة التواصل، وهي هنا النسب، واللغة، والوطن. والعرب تقول : فلان من بني فلان من أنفسهم، أي من صميمهم ليس انتسابه اليهم بوَلاء أو لصق، وكأنّ هذا وجه إطلاق النفس عليه التي هي في معنى المماثلة، فكونه من أهل نسبهم أي كونه عربيا يوجب أنسهم به والركون اليه وعدم الاستيحاش منه، وكونه يتكلّم بلسانهم يجعلهم سريعين الى فهم ما يجيء به، وكونه جارا لهم وربيّا فيهم يعجّل لهم التصديق برسالته، إذ يكونون قد خبَروا أمره، وعلموا فضله، وشاهدوا استقامته ومعجزاته. وعن النقاش : قيل ليس في العرب قبيلة إلا ولها ولادة لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ إلاّ تغْلِب ، وبذلك فسّر « قل لا أسالكم عليه أجرا إلاّ المودّة في القربى » .

وهذه المنّة خاصّة بالعرب ومزيّة لهم، زيادة على المنّة ببعثة محمد على جميع البشر، فالعرب وهم الذين تلقّوا الدعوة قبل الناس كلّهم، لأنّ الله أراد ظهور الدين بينهم ليتلقّوه التلقي الكامل المناسب لصفاء أذهانهم وسرعة فهمهم لدقائق اللغة، ثم يكونوا هم حملته الى البشر، فيكونوا أعوانا على عموم الدعوة، ولمن تخلّق بأخلاق العرب وأتقن لسانهم والتبس بعوائدهم وأذواقهم اقتراب من هذه المزيّة وهو معظمها، إذ لم يفته منها إلا النسب والموطن وما هما إلا مكمّلان لحسن التلقّي، ولذلك كان المؤمنون مدّة حياة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من العرب خاصّة بحيث إنّ تلقيهم الدعوة كان على سواء في الفهم حتى استقرّ الدين. وقد روي عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنّه قال « من دخل في الإسلام فهو من العرب »

وقوله «يتلو عليهم آياته» أي يقرأ عليهم القرآن، وسمّيت جمل القرآن آيات لأنّ كلّ واحدة منها دليل على صدق الرسول من حيث بلاغة اللفظ وكمال المعنى كما تقدّم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير، فكانوا صالحين لفهم ما يتلى عليهم من غير حاجة لترجمان .

والتزكية : التطهير، أي يطهر النفوس بهدى الإسلام .

وتعليم الكتاب هو تبيين مقاصد القرآن وأمرُهم بحفظ ألفاظه، لتكون معانيه حاضرة عندهم .

والمراد بالحكمة مااشتملت عليه الشريعة من تهذيب الأخلاق وتقنين الأحكام لأنّ ذلك كلّه مانع للأنفس من سوء الحال واختلال النظام، وذلك من معنى الحكمة، وتقدّم القول في ذلك عند قوله تعالى «يؤتي الحكمة من يشاء».

وعطفُ الحكمة على الكتاب عطف الأخصّ من وجه على الأعمّ من وجه، فمن الحكمة ماهو في الكتاب نحو« ومن يُوقَ شُحّ نفسه فأولئك هم المفلحون»ومنها ما ليس في الكتاب مثل قوله عليه السلام « لا يُلدَغُ المؤمن من جحر مرّتين » وفي الكتاب ما هو علم وليس حكمة مثل فَرْض الصلاة والحجّ .

وجملة «وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» حال، وإنْ مخففة مهملة، والجملة بعدها خبر عن ضمير الشأن محذوف، والجملة خبره على رأي صاحب الكشّاف، وهو التحقيق إذ لا وجه لزوال عملها مع بقاء معناها، ولا وجه للتفرقة بينها وبين المفتوحة إذا خففت فقد قدّروا لها اسما هو ضمير الشأن، بل نجد المكسورة أولى ببقاء العمل عند التخفيف لأنّها أمّ الباب فلا يزول عملها بسهولة، وقال جمهور النحاة: يبطل عملها وتكون بعدها جملة، وعلى هذا فالمراد بإهمالها أنّها لا تنصب مفردين بل تعمل في ضمير شأن وجملة إمّا اسمية، أو فعلية فعلها من النواسخ غالبا.

ووصف الضلال بالمبين لأنّه لشدّته لا يلتبس على أحد بشائبة هُدى، أو شبهة، فكان حاله مبيّنا كونه ضلالا كقوله «وقالوا هذا سحر مُبين».

والمراد به ضلال الشرك والجهالة والتقاتل وأحكام الجاهلية.

ويجوز أن يشمل قوله «على المؤمنين» المؤمنين في كل العصور ويراد بكونه من أنفسهم أنّه من نوع البشر. ويراد بإسناد تعليم الكتاب والحكمة اليه ما يجمع بين الإسناد الحقيقي والمجازي، لأنّ تعليم ذلك متلقّى منه مباشرة أو بالواسطة.

﴿أَوَلَمَّا أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ . 165

عُطف الاستفهام الإنكاري التعجيبي على ما تقدّم، فإنّ قولهم «أنّى هذا» ممّا ينكر ويتعجّب السامع من صدوره منهم بعد ماعلموا ما أتوا من أسباب المصيبة، إذ لا ينبغي أن يخفى على ذي فطْنة؛ وقد جاء موقع هذا الاستفهام بعد ما تكرّر: من تسجيل تبعة الهزيمة عليهم بما ارتكبوا من عصيان أمر الرسول، ومن العجلة الى الغنيمة، وبعد أن أمرهم بالرضا بما وقع، وذكّرهم النصر الواقع يوم بدر، عطف على ذلك هنا إنكارُ تعجّبهم من إصابة الهزيمة أيّاهم.

(ولَـمَّا) اسم زمان مضمّن معنى الشرط فيدلّ على وجود جوابه لوُجود شرطه، وهو ملازم الإضافة الى جملة شرطه، فالمعنى: قلتم لمّا أصابتكم مصيبة: أنّى هذا.

وجملة «قد أصبتم مثليْها» صفة لمصيبة، ومعنى أصبتم غلبتم العدوّ ونلتم منه مِثْلَيْ ما أصابكم به، يقال: أصاب إذا غلب، وأصيب إذا غُلِب، قال قَطَرِيُّ بنُ الفُجاءةَ:

ثم انصرفت وقد أصَبْتُ ولم أُصَب جَذَعَ البصيرة قارِحَ الإقدام

والمراد بمثليها المساويان في الجنس أو القيمة باعتبار جهة المماثلة أي: أنّكم قد نلتم مثلي ما أصابكم، والمماثلة هنا مماثلة في القدر والقيمة، لا في الجنس، فإنّ رزايا الحرب أجناس: قَتل، وأسر، وغَنيمة، وأسلاب، فالمسلمون أصابهم يوم أحُد القتل: إذ قُتِل منهم سبعون، وكانوا قد قتَلوا من المشركين يومَ بدر سبعين، فهذا أحد المثلين، ثم إنّهم أصابوا من المشركين أسرى يوم بدر فذلك مِثْل آخر في المقدار إذ الأسير كالقتيل، أو أريد أنّهم يومَ أحُد أصابوا قتلى إلاّ أنّ عددهم أقلّ فهو مثل في الجنس لا في المقدار والقيمة.

و(أنى) استفهام بمعنى من أين قصدوا به التعجّب والإنكار، وجملة «قلتم أنى هذا» جواب (لمّا)، والاستفهام بأنّى هنا مستعمل في التعجّب.

ثم ذُيّل الإنكار والتعجّب بقوله «قل هو من عند أنفسكم إنّ الله على كلّ شيء قدير» أي إنّ الله قدير على نصركم وعلى خذلانكم، فلمّا عصيتم وجررتم لأنفسكم الغضب قدّر الله لكم الخذلان.

﴿وَمَا أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ [166] وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَٰكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ

يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ 167 الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۞ 168 .

عطف على قوله «أَوَلَمَّا أصابتكم مصيبة» وهو كلام وارد على معنى التسليم أي : هَبُوا أنّ هذه مصيبة، ولم يكن عنها عوض ، فهي بقدر الله، فالواجب التسليم ، ثم رَجَع الى ذكر بعض ما في ذلك من الحكمة .

وقوله « وما أصابكم » أرادَ به عين المراد بقوله « أصابتكم مصيبة » وهي مصيبة الهزيمة. وإنّما أعيد ما أصابكم ليعيّن اليوم بأنّه يومَ التقى الجمعان. وما موصولة مضمّنة معنى الشرط كأنّه قيل : وأمّا ما أصابكم، لأنّ قوله «وما أصابكم» معناه بيانُ سببه وحكمته، فلذلك قرن الخبر بالفاء. و« يوم التقى الجمعان » هو يوم اُحُد. وإنّما لم يقل وهي بإذن الله لأنّ المقصود إعلان ذكر المصيبة وأنّها بإذن الله إذ المقام مقام إظهار الحقيقة، وأمّا التعبير بلفظ «ما أصابكم» دون أن يعاد لفظ المصيبة فتفنّن، أو قُصد الإطناب .

والإذن هنا مستعمل في غير معناه إذ لا معنى لتوجّه الإذن الى المصيبة فهو مجاز في تخلية الله تعالى بين أسباب المصيبة وبين المصابين، وعدم تدارك ذلك باللطف . ووجه الشبه أنّ الإذن تخلية بين المأذون ومطلوبه ومراده ، ذلك أنّ الله تعالى رتّب الأسباب والمسبّبات في هذا العالم على نظام، فإذا جاءت المسبّبات من قِبَل أسبابها فلا عجب، والمسلمون أقلّ من المشركين عددا وعُددا فانتصار المسلمين يومَ بدر كرامة لهم، وانهزامهم يوم أحُد عادة وليس بإهانة . فهذا المراد بالإذن .

وقوله « وليعلَمَ المؤمنين » عطف على «فبإذن الله» عطفَ العلّة على السبب. والعلم هنا كناية عن الظهور والتقرّر في الخارج كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقْبَلْتُ والخَطِّيُّ يَخْطِر بيننا ... لأعْلَمَ مَنْ جَبَانُها من شجاعها

أراد لتظهر شجاعتي وجبن الآخرين. وقد تقدّم نظيره قريبا .

و«الذين نافقوا» هم عبد الله بنُ أبيّ ومن انخزل معه يوم أحُد، وهم الذين قيل لهم : تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا. قاله لهم عبد الله بن عُمَر بن حَرَام الأنصاري، والدُ جابر بن عبد الله، فإنّه لمّا رأى انخزالهم قال لهم : اتّقوا الله ولا تتركوا نبيئكم وقاتلوا في سبيل الله أو ادفَعوا. والمراد بالدفع حراسة الجيش وهو الرباط أي : ادفعوا عنّا من يريدنا من العدوّ فلمّا قال عبد الله بن عمر بن حرام ذلك أجابه عبد الله بن أبي وأصحابه بقولهم : لَوْ نَعْلَمُ قتالا لاتّبعناكم، أي لو نعلم أنّه قتال، قيل : أرادوا أنّ هذا ليس بقتال بل إلقاء باليد إلى التّهْلُكَة، وقيل : أرادوا أنّ قريشا لا ينوون القتال ، وهذا لا يصحّ إلاّ لو كان قولُهم هذا حاصلا قبل انخزالهم، وعلى هذين فالعِلم بمعنى التحقّق المسمى بالتصديق عند المناطقة، وقيل : أرادوا لو نحسن القتال لاتّبعناكم. فالعِلم بمعنى المعرفة،وقولهم حينئذ تهكّم وتعذّر .

ومعنى «هم للكفر يومئذ أقربُ منهم للإيمان » أنّ ما يُشاهد من حالهم يومئذ أقرب دلالة على أنهم يُبطنون الكفر من دلالة أقوالهم : إنّا مسلمون، واعتذارِهم بقولهم : لو نعلم قتالا لاتّبعناكم . أي إنّ عذرهم ظاهر الكذب ، وإرادة تفشيل المسلمين، والقرب مجاز في ظهور الكفرِ عليهم .

ويتعلّق كلّ من المجرورين في قوله « منهم للإيمان » بقوله « أقرب » لأنّ « أقرب » تفضيل يقتضي فاضلا ومفضولا، فلا يقع لبْس في تعلّق مجرورين به لأنّ السامع يَردّ كل مجرور الى بعض معنى التفضيل .

وقوله « يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم » استئناف لبيان مغزى هذا الاقتراب ، لأنّهم يبدون من حالهم أنّهم مؤمنون، فكيف جُعلوا الى الكفر أقربَ، فقيل : إنّ الذي يُبدونه ليس موافقا لما في قلوبهم ، وفي هذا الاستئناف ما يمنع أن يكون المراد من الكفر في قوله «هم للكفر» أهلَ الكفر.

وقوله «الذين قالوا لإخوانهم» بدل من«الذين نافقوا»،أو صفة له، إذا كان مضمون صلته أشهر عند السامعين، إذ لعلّهم عُرفوا من قبل بقولهم فيما تقدّم «لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا» فذُكِر هنا وصفا لهم ليتميّزُوا كمال تمييز. واللام في (لإخوانهم) للتعليل وليست للتعدية، قالوا: كما هي في قوله «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض».

والمراد بالإخوان هنا عين المراد هناك، وهم الخزرج الذين قتلوا يوم أُحُد، وهم من جلّة المؤمنين.

وجملة «وقعدوا» حال معترضة، ومعنى لو أطاعونا أي امتثلوا إشارتنا في عدم الخروج الى أُحُد، وفعلوا كما فعلنا، وقرأ الجمهور: ما قُتِلوا ــ بتخفيف التاء ــ من القتل. وقرأه هشام عن ابن عامر ــ بتشديد التاء ــ من التقتيل للمبالغة في القتل، وهو يفيد معنى تفظيعهم ما أصاب إخوانهم من القتل طعنا في طاعتهم النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ.

وقوله«قل فادْرَأوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين» أي ادرأوه عند حلوله، فإنّ من لم يمت بالسيف مات بغيره أي: إن كنتم صادقين في أنّ سبب موت إخوانكم هو عصيان أمركم.

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ [169] فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [170] يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ [171] ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ 172.

قوله «ولا تحسبنّ» عطف على «قل فادرءوا عن أنفسكم الموت»، فلمّا أمر الله نبيئه أن يجيبهم بما فيه تبكيتهم على طريقة إرخاء العِنان لهم في ظنّهم أنّ الذين قتلوا من إخوانهم قد ذهبوا سُدًى، فقيل لهم : إنّ الموت لا مفرّ منه على كل حال ، أعرض بعد ذلك عن خطابهم لقلّة أهليتهم، وأقبل على خطاب من يستأهل المعرفة، فقال «ولا تحسبنّ الذين قُتِلوا في سبيل الله أمواتا» وهو إبطال لما تلهف منه المنافقون على إضاعة قتلاهم .

والخطاب يجوز أن يكون للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ تعليما له، وليُعلّم المسلمين، ويجوز أن يكون جاريا على طريقة العرب في عدم إرادة مخاطب معيّن.

والحسبان : الظنّ فهو نهي عن أن يظنّ أنّهم أموات وبالأحرى يكون نهيا عن الجزم بأنّهم أموات .

وقرأ الجمهور : الذين قُتِلوا ــ بتخفيف التاء ــ وقرأه ابن عامر ــ بتشديد التاء ــ أي قُتِّلوا قتلا كثيرا .

وقوله «بل أحياء» للإضراب عن قوله «ولا تحسبنّ الذين قتلوا» فلذلك كان ما بعدها جملة غير مفرد، لأنّها أضربت عن حكم الجملة ولم تُضرب عن مفردٍ من الجملة، فالوجه في الجملة التي بعدها أن تكون اسمية من المبتدأ المحذوف والخبر الظاهر، فالتقدير : بل هم أحياء، ولذلك قرأه السبعة ــ بالرفع ــ ، وقرىء ــ بالنصب ــ على أنّ الجملة فعلية، والمعنى : بل أحسبتم أحياء، وأنكرها أبو علي الفارسي .

وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتا ظاهرا بقوله «قُتلوا»، ونفى عنهم الموت الحقيقي بقوله «بل أحياء عند ربّهم يُرزقون» فعلمنا أنّهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الأرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضمحلّة، بل هي حياة بمعنى تحقّق آثار الحياة لأرواحهم من حصول اللذات والمدركات السارّة لأنفسهم، ومسرّتهم بإخوانهم، ولذلك كان قوله «عند ربّهم» دليلا على أنّ حياتهم حياة خاصّة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني حياة

الأجسام وجريان الدم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثابتة لأرواح جميع الناس، وكذلك الرزق يجب أن يكون ملائما لحياة الأرواح وهو رزق النعيم في الجنّة. فإن علّقنا «عند ربّهم» بقوله «أحياء» كما هو الظاهر، فالأمر ظاهر، وإن علقناه بقوله «يرزقون» فكذلك، لأنّ هذه الحياة لمّا كان الرزق الناشىء عنها كائنا عند الله، كانت حياة غير مادّية ولا دنيويّة، وحينئذ فتقديم الظرف للاهتمام بكينونة هذا الرزق. وقولُه «فرحين» حال من ضمير «يرزقون».

والاستبشار: حصول البشارة، فالسين والتاء فيه كما هما في قوله تعالى «واستغنى اللهُ» وقد جمع اللهُ لهم بين المسرّة بأنفسهم والمسرّة بمن بقي من إخوانهم، لأنّ في بقائهم نكاية لأعدائهم، وهم مع حصول فضل الشهادة لهم على أيدي الأعداء يتمنّون هلاك أعدائهم، لأنّ في هلاكهم تحقيق أمنية أخرى لهم وهي أمنية نصر الدين.

فالمراد «بالذين لم يلحقوا بهم» رفقاؤهم الذين كانوا يجاهدون معهم، ومعنى لم يلحقوا بهم لم يستشهدوا فيصيروا الى الحياة الآخرة.

و«من خلفهم» تمثيل بمعنى من بعدهم، والتقدير: ويستبشرون بالذين لم يصيروا الى الدار الآخرة من رفاقهم بأَمْنِهم وانتفاءِ ما يُحزنهم. وقوله «أَلَّا خوف عليهم» بدل اشتمال، و(لا) عاملة عمل ليس ومفيدة معناها، ولم يُبن اسم (لا) على الفتح هنا لظهور أنّ المقصود نفي الجنس ولا احتمال لنفي الوحدة فلا حاجة لبناء النكرة على الفتح، وهو كقول إحدى نساء حديث أمّ زرع «زوجي كلَيْلِ تِهامَه، لا حرٌّ ولا قرٌّ ولا مخافة ولا سَآمَه» برفع الأسماء النكرات الثلاثة.

وفي هذا دلالة على أنّ أرواح هؤلاء الشهداء مُنحت الكشفَ على ما يسرّها من أحوال الذين يهمّهم شأنهم في الدنيا. وأنّ هذا الكشف ثابت لجميع الشهداء في سبيل الله، وقد يكون خاصّا بالأحوال السارّة لأنّها لذّة لها. وقد يكون عامّا لجميع الأحوال لأنّ لذّة الأرواح تحصل بالمعرفة، على أنّ الإمام الرازي حصَر اللذّة الحقيقية في المعارف. وهي لذّة الحكماء بمعرفة حقائق الأشياء، ولو كانت سيئة.

وفي الآية بشارة لأصحاب أُحُد الأحياء بأنّهم لا تلحقهم نكبة بعد ذلك اليوم.

وضمير «يستبشرون بنعمة من الله» يجوز أن يعود الى الذين لم يلحقوا بهم فتكون الجملة حالا من الذين لم يلحقوا بهم أي لا خوف عليهم ولا حزن فهم مستبشرون بنعمة من الله ،ويحتمل أن يكون تكريرا لقوله «ويستبشرون بالذين لم يلحقوا» والضمير لـ «للذين قُتِلوا في سبيل الله»، وفائدة التكرير تحقيق معنى البشارة كقوله « ربّنا هؤلاء الذين أغوَينا أغوَيْناهُم كما غوَيْنا » فكرّر أغويناهم، ولأنّ هذا استبشار منه عائد لأنفسهم، ومنه عائد لرفاقهم الذين استجابوا لله من بعد القرح ، والأولى عائدة لإخوانهم. والنعمة : هي ما يكون به صلاح، والفضل : الزيادة في النعمة .

وقوله « وأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين » قرأه الجمهور ــ بفتح همزة (أنّ) ــ على أنه عطف على «نعمة من الله وفضلٍ» ، والمقصود من ذلك تفخيم ما حصل لهم من الاستبشار وانشراح الأنفس بأنْ جمع الله لهم المسرّة الجثمانية الجزئية والمسرّة العقليّة الكلية، فإنّ إدراك الحقائق الكليّة لذّة روحانية عظيمة لشرف الحقائق الكلية، وشرف العلم بها، وحصول المسرّة للنفس من انكشافها لها وإدراكها، أي استبشروا بأنْ علِموا حقيقة كليّة وسرّا جليلا من أسرار العِلم بصفات الله وكمالاته ، التي تعمّ آثارها أهل الكمال كلّهم ، فتشمل الذين أدركوها وغيرهم ، ولولا هذا المعنى الجليل لم يكن داع الى زيادة « وأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين » إذ لم يحصل بزيادته زيادةُ نعمة وفضل للمستبشرين مِن جنس النعمة والفضل الأولين ، بل حصلت نعمة وفضل آخران. وقرأه الكسائي ــ بكسر همزة (إنّ) ــ على أنه عطف على جملة «يستبشرون» في معنى التذييل فهو غير داخل فيما استبشر به الشهداء. ويجوز أن تكون الجملة على هذا الوجه ابتداء كلام، فتكون الواو للاستئناف .

وجملة « الذين استجابوا لله والرسول » صفة للمؤمنين أو مبتدأ خبره « للذين أحسنوا منهم واتّقوا أجر عظيم » وهذه الاستجابة تشير الى ما وقع إثر أُحُد من الأرجاف بأنّ المشركين، بعد أن بلغوا الرّوحاء ، خطر لهم أنْ لو لحقوا المسلمين فاستأصلوهم. وقد مرّ ذكر هذا وما وقع لمعبد بن أبي معبد الخزاعي عند قوله

تعالى « يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردّوكم على أعقابكم ». وقد تقدّم القول في القرح عند قوله « إن يمسسكم قرح ». والظاهر أنّه هنا للقرح المجازي، ولذلك لم يجمع فيقال القروح .

﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ 173 فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ 174 إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ . 175

يجوز أن يكون «الذين قال لهم الناس» الى آخره، بدلا من «الذين استجابوا لله والرسول»، أو صفة له، أو صفة ثانية للمؤمنين في قوله « وأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين » على طريقة ترك العطف في الأخبار. وإنّما جيء بإعادة الموصول، دون أن تعطف الصلة على الصلة، اهتماما بشأن هذه الصلة الثانية حتّى لا تكون كجزء صلة، ويجوز أن يكون ابتداء كلام مستأنف، فيكون مبتدأ وخبره قوله « إنما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه » أي ذلك القول، كما سيأتي. وهذا تخلّص بذكر شأن من شؤون المسلمين كفاهم الله به بأس عدوّهم بعد يوم أحُد بعام، إنجازا لوعدهم مع أبي سفيان إذ قال : مَوعدكم بدر في العام القابل، وكان أبو سفيان قد كره الخروج الى لقاء المسلمين في ذلك الأجل، وكاد للمسلمين ليُظهر إخلاف الوعد منهم ليجعل ذلك ذريعة الى الإرجاف بين العرب بضعف المسلمين، فجاعَل ركبا من عبد القيس مارينَ بمرّ الظّهران قرب مكّة قاصدين المدينة للميرة، أن يخبروا المسلمين بأنّ قريشا جمعوا لهم جيشا عظيما، وكان مع الركب نعيم بن مسعود الأشجعي ، فأخبر نعيم ومن معه المسلمين بذلك فزاد ذلك المسلمين استعدادا وحميّة للدين، وخرجوا إلى الموعد

وهو بدر، فلم يجدوا المشركين وانتظروهم هنالك، وكانت هنالك سوق فاتّجَرُوا ورجعوا سالمين غير مذمومين، فذلك قوله تعالى «الذين قال لهم الناس – أي الركب العَبْدِيُّون – إنّ الناس قد جمعوا لكم» أي إنّ قريشا قدجمعوا لكم. وحذف مفعول «جمعوا» أي جمعوا أنفسهم وعُددهم وأحلافهم كما فعلوا يوم بدر الأول.

وقال بعض المُفسّرين وأهل العربية : إنّ لفظ الناس هنا أطلق على نُعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد والآية تحتمله، وإطلاق لفظ الناس مرادا به واحد أونحوه مستعمل لقصد الإبهام، ومنه قوله تعالى «أم يَحْسُدون الناس على ما آتاهم الله من فضله» قال المفسّرون : يعني بـ(الناس) محمدا – صلى الله عليه وسلم – .

وقوله «فزادهم إيمانا» أي زادهم قول الناس، فضمير الرفع المستتر في «فزادهم» عائد إلى القول المستفاد من فعل «قال لهم الناس» أو عائد الى الناس، ولمّا كان ذاك القول مرادا به تخويف المسلمين ورجوعهم عن قصدهم . وحصل منه خلاف ما أراد به المشركون ، جُعل ما حصل به زائدا في إيمان المسلمين. فالظاهر أنّ الإيمان أطلق هنا على العمل، أي العزم على النصر والجهاد، وهو بهذا المعنى يزيد وينقص. ومسألة زيادة الإيمان ونقصه مسألة قديمة ، والخلاف فيها مبنّي على أنّ الأعمال يطلق عليها اسم الإيمان، كما قال تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» يعني صَلاتكم. أمّا التصديق القلبي وهو عقد القلب على إثبات وجود الله وصفاته وبعثة الرسل وصدق الرسول، فلا يقبل النقص ، ولا يقبل الزيادة ، ولذلك لا خلاف بين المسلمين في هذا المعنى، وإنّما هو خلاف مبني على اللفظ، غير أنّه قد تقرّر في علم الأخلاق أنّ الاعتقاد الجازم إذا تكررت أدلّته ، أو طال زمانه، أو قارنته التجارب، يزداد جلاء وانكشافا، وهو المعبّر عنه بالمَلَكة، فلعلّ هذا المعنى ممّا يراد بالزيادة ، بقرينة أنّ القرآن لم يطلق وصف النقص في الإيمان بل ما ذكر إلا الزيادة ، وقد قال إبراهيمُ عليه السلام «بلى ولكن ليطمئنّ قلبي» .

وقولهم «حسبنا الله ونعم الوكيل» كلمة لعلّهم أُلهموها أو تلقّوها عن النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ . وحسب أي كاف، وهو اسم جامد بمعنى الوصف ليس له فعل، قالوا : ومنه اسمه تعالى الحَسِيب، فهو فعيل بمعنى مُفعل. وقيل : الإحساب هو الإكفاء، وقيل : هو اسم فعل بمعنى كفى، وهو ظاهر القاموس. وردّه ابن هشام في توضيحه بأنّ دخول العوامل عليه نحو «فإنّ حسبك الله» ، وقولهم: بحسبك درهم، ينافي دعوى كونه اسم فعل لأنّ أسماء الأفعال لا تدخل عليها العوامل ، وقيل : هو مصدر ، وهو ظاهر كلام سيبويه . وهو من الأسماء اللازمة للإضافة لفظا دون معنى ، فيبنى على الضمّ مثل : قبلُ وبعدُ ، كقولهم : اعطه درهمين فَحَسْبُ، ويتجدّد له معنى حينئذ فيكون بمعنى لا غير . وإضافته لا تفيده تعريفا لأنّه في قوة المشتقّ ولذلك توصف به النكرة، وهو ملازم الإفراد والتذكير فلا يثنّى ولا يجمعُ ولا يؤنّث لأنّه لجموده شابَه المصدر، أو لأنّه لمّا كان اسم فعل فهو كالمصدر، أو لأنّه مصدر ، وهو شأن المصادر، ومَعناها : إنّهم اكتفوا بالله ناصرا وإن كانوا في قِلّة وضعف .

وجملة « ونعم الوكيل » معطوفة على « حسبنا الله » في كلام القائلين ، فالواو من المحكي لا من الحكاية، وهو من عطف الإنشاء على الخبر الذي لا تطلب فيه إلا المناسبة. والمخصوص بالمدح محذوف لتقدّم دليله .

و« الوكيل » فعيل بمعنى مفعول أي موكول إليه. يقال : وكل حاجته إلى فلان إذا اعتمد عليه في قضائها وفوّض اليه تحصيلها ، ويقال للذي لا يستطيع القيام بشؤونه بنفسه : رَجل وَكَل ـ بفتحتين ـ أي كثير الا عتماد على غيره، فالوكيل هو القائم بشأن من وكّله، وهذا القيام بشأن الموكِّل يختلف باختلاف الأحوال الموكّل فيها ، وبذلك الاختلاف يختلف معنى الوكيل ، فإن كان القيام في دفع العداء والجور فالوكيل الناصر والمدافع « قل لست عليكم بوكيل » ، ومنه « فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أمّن يكون عليهم وكيلا » . ومنه الوكيل في الخصومة ، وإن كان في شؤون الحياة فالوكيل الكافل والكافي ومنه

« أن لا تتّخذوا من دوني وكيلا » كما قال « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » ولذلك كان من أسمائه تعالى : الوكيل، وقولُه « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » ومنه الوكيل على المال، ولذلك أطلق على هذا المعنى أيضا اسم الكفيل في قوله تعالى « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ». وقد حمل الزمخشري الوكيل على ما يشمل هذا عند قوله تعالى « وهو على كلّ شيء وكيل » في سورة الأنعام، فقال : وهو مالك لكلّ شيء من الأرزاق والآجال رقيب على الأعمال . وذلك يدلّ على أنّ الوكيل اسم جامع للرقيب والحافظ في الأمور التي يُعنى الناس بحفظها ورقابتها وادّخارها ، ولذلك يتقيّد ويتعمّم بحسب المقامات.

وقوله « فانقلبوا بنعمة من الله » تعقيب للإخبار عن ثبات إيمانهم وقولِهم : حسبنا الله ونعم الوكيل، وهو تعقيب لمحذوف يدلّ عليه فعل « فانقلبوا » ، لأنّ الانقلاب يقتضي أنّهم خرجوا للقاء العدوّ الذي بلغ عنهم أنّهم جمعوا لَهم ولم يَعبأوا بتخويف الشيطان، والتقدير : فخرجوا فانقلبوا بنعمة من الله .

والباء للملابسة أي ملابسين لِنعمة وفضل من الله. فالنعمة هي ما أخذوه من الأموال، والفضلُ فضل الجهاد . ومعنى لم يمسسهم سوء لم يلاقوا حربا مع المشركين .

وجملة « إنّما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه » إمّا استئناف بياني إن جَعلتَ قوله « الذين قال لهم الناس » بدلا أو صفة كما تقدّم، وإمّا خبر عن « الذين قال لهم الناس » إن جَعلتَ قوله « الذين قال لهم الناس » مبتدأ، والتقدير : الذين قال لهم الناس الى آخره إنمّا مقالهم يخوّف الشيطان به . ورابط هذه الجملة بالمبتدأ، وهو « الذين قال لهم الناس » على هذا التقدير ، هو اسم الإشارة ، واسم الإشارة مبتدأ .

ثم الإشارة بقوله « ذلكم » إمّا عائد الى المقال فلفظ الشيطان على هذا مبتدأ ثان، ولفظه مستعمل في معناه الحقيقي، والمعنى : أنّ ذلك المقال ناشئ

عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبّروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بواسطة ركب عبد القيس .

وإمّا أن تعود الإشارة الى « الناس » من قوله « قال لهم الناس » لأن الناس مؤوّل بشخص، أعني نُعميا بن مسعود، فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة، وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البليغ .

وقوله « يخوّف أولياءه » تقديره يخوّفكم أولياءه، فحذف المفعول الأول لفعل (يخوّف) بقرينة قوله بعده « فلا تخافوهم » فإنّ خوّف يتعدّى إلى مفعولين إذ هو مضاعف خاف المجرّد، وخاف يتعدّى الى مفعول واحد فصار بالتضعيف متعدّيا الى مفعولين من باب كَسَا كما قال تعالى « ويخوّفكم الله نفسه ».

وضمير «فلا تخافوهم» على هذا يعود إلى « أولياءه».وجملة «وخافون» معترضة بين جملة «فلا تخافوهم» وجملة «إن كنتم مؤمنين» .

وقوله «إن كنتم مؤمنين» شرط مؤخّر تقدّم دليل جوابه ، وهو تذكير وإحماء لإيمانهم، وإلا فقد علم أنّهم مؤمنون حقّا .

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ 176 .

نهي للرسول عن أن يحزن من فعل قوم يحرصون على الكفر ، أي على أعماله، ومعنى « يسارعون في الكفر» يتوغّلون فيه ويَعجَلون إلى إظهاره وتأييده والعمل به عند سنوح الفرص، ويحرصون على إلقائه في نفوس الناس، فعبّر عن هذا المعنى بقوله «يسارعون» ، فقيل : ذلك من التضمين ، ضمّن يسارعون معنى يقعون ، فعدّي بفي، وهي طريقة الكشّاف وشروحه، وعندي أنّ هذا استعارة

تمثيلية : شبّه حال حرصهم وجدّهم في تكفير الناس وإدخال الشكّ على المؤمنين وتربّصهم الدوائر وانتهازهم الفرص بحال الطالب المسارع الى تحصيل شيء يخشى أن يَفوته وهو متوغّل فيه متلبس به، فلذلك عدّي بفي الدالة على سرعتهم سرعة طالب التمكين، لا طالب الحصول، إذ هو حاصل عندهم، ولو عدّي بإلى لفهم منه أنّهم لم يكفروا عند المسارعة . قيل : هؤلاء هم المنافقون، وقيل : قوم أسلموا ثم خافوا من المشركين فارتدّوا .

وجملة «إنّهم لن يضرّوا الله شيئا» تعليل للنهي عن أن يُحزنه تسارعهم الى الكفر بعلّة يوقن بها الرسول – عليه الصلاة والسلام –. وموقع إنّ في مثل هذا المقام إفادة التعليل ، وإنّ تُغني غناء فاء التسبّب، كما تقدّم غير مرّة .

ونَفْي «لن يضرّوا اللهَ» مراد به نفي أن يعطّلوا ما أراده إذ قد كان الله وعد الرسول إظهار دينه على الدّين كلّه، وكان سعي المنافقين في تعطيل ذلك ، نهى الله رسوله أن يحزن لما يبدو له من اشتداد المنافقين في معاكسة الدعوة ، وبيّن له أنّهم لن يستطيعوا إبطال مراد الله، تذكيرا له بأنّه وعده بأنّه متمّ نوره.

ووجه الحاجة الى هذا النهي: هو أنّ نفس الرسول، وإن بلغت مرتقى الكمال ، لا تعدو أن تعتريها في بعض أوقات الشدّة أحوال النفوس البشرية : من تأثير مظاهر الأسباب ، وتوقّع حصول المسبّبات العادية عندها، كما وقع للرسول – صلى الله عليه وسلم – يوم بدر . وهو في العريش ، وإذا انتفى إضرارهم الله انتفى إضرارهم المؤمنين فيما وعدهم الله. وقرأ الجمهور : يَحْزُنك – بفتح الياء وضمّ الزاي – من حزَنَه إذا أدخل عليه الحزن، وقرأه نافع – بضم الياء وكسر الزاي – من أحزنه .

وجملة «يريد الله» استئناف لبيان جزائهم على كفرهم في الآخرة ، بعد أن بيّن السلامة من كيدهم في الدنيا، والمعنى : أنّ الله خذلهم وسلبهم التوفيق فكانوا مسارعين في الكفر لأنّه أراد أن لا يكون لهم حظّ في الآخرة . والحظّ : النصيب من شيء نافع .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. 177

تكرير لجملة « إنّهم لن يضرّوا الله شيئا » قصد به، مع التأكيد، إفادةُ هذا الخبر استقلالا للاهتمام به بعد أن ذكر على وجه التعليل لتسلية الرسول. وفي اختلاف الصلتين إيماء الى أنّ مضمون كل صلة منهما هو سبب الخبر الثابت لموصولها، وتأكيد لقوله « إنّهم لن يضرّوا الله شيئا » المتقدّم، كقول لبيد :

كدُخان نار ساطع أسْنَامُها

بعد قوله : كدُخان مُشْعَلَةٍ يُشَبّ ضِرامُها

مع زيادة بيان اشتهارهم هم بمضمون الصلة .

والاشتراء مستعار للاستبدال كما تقدّم في قوله تعالى «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» — في سورة البقرة — .

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾. 178

عطف على قوله « ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا » والمقصود مقابلة الإعلام بخلاف الحسبان في حالتين : إحداهما تلوح للناظر حالة ضرّ، والأخرى تلوح حالة خير، فأعلم الله أنّ كلتا الحالتين على خلاف ما يتراءى للناظرين .

ويجوز كونه معطوفا على قوله « ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » إذ نهاه عن أن يكون ذلك موجبا لحزنه، لأنّهم لا يضرّون الله شيئا، ثم ألقى إليه خبرا لقصد إبلاغه الى المشركين وإخوانهم المنافقين : أن لا يحسبوا أنّ بقاءهم نفع لهم بل هو إملاء لهم يزدادون به آثاما، ليكون أخذُهم بعد

ذلك أشدّ. وقرأه الجمهور «ولا يَحسبنّ الذين كفروا» ـ بياء الغيبة ـ وفاعلُ الفعل (الذين كفروا)، وقرأه حمزة وحده ـ بتاء الخطاب ـ .

فالخطاب إما للرسول ـ عليه السلام ـ وهو نهي عن حسبان لم يقع، فالنهي للتحذير منه أو عن حسبان هو خاطر خطر للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير أنّه حسبان تعجّب، لأنّ الرسول يعلم أنّ الإملاء ليس خيرا لهم، أو المخاطب الرسول والمقصود غيره، ممّن يظنّ ذلك من المؤمنين على طريقة التعريض مثل «لئن أشركت ليحبطنّ عملك،» أو المراد من الخطاب كلّ مخاطب يصلح لذلك.

وعلى قراءة ـ الياء التحتية ـ فالنهي مقصود به بلوغه إليهم ليعلموا سوء عاقبتهم، ويُمِرَّ عيشهم بهذا الوعيد، لأنّ المسلمين لا يحسبون ذلك من قبل. والإملاء : الإمهال في الحياة، والمراد به هنا تأخير حياتهم، وعدمُ استئصالهم في الحرب، حيث فرحوا بالنصر يوم أُحُد، وبأنّ قتلى المسلمين يوم أحُد كانوا أكثر من قتلاهم.

ويجوز أن يراد بالإملاء التخلية بينهم وبين أعمالهم في كيد المسلمين وحربهم وعدم الأخذ على أيديهم بالهزيمة والقتل كما كان يوم بدر، يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطِّوَل في المرعى، وهو مأخوذ من الملْو بالواو وهو سيرُ البعير الشديدُ، ثم قالوا : أمليت للبعير والفرس إذا وسّعت له في القيد لأنّه يتمكّن بذلك من الخَبَب والركض، فشُبِّه فعله بشدّة السير، وقالوا : أمليت لزيد في غيّه أي تركته : على وجه الاستعارة، وأملى الله لفلان أخّر عقابه، قال تعالى «وأمْلِي لهم إنّ كيدي متين» واستعير التملّي لطول المدّة تشبيها للمعقول بالمحسوس فقالوا : ملّاك الله حبيبَك تمليئة ، أي أطال عمرك معه .

وقوله «أنّما نملي لهم خير لأنفسهم» (أَنّ) أخت (إنّ) المكسورة الهمزة، و(ما) موصولة وليست الزائدة، وقد كتبت في المصحف كلمة واحدة كما تكتب إنّما المركبة من (إن) أخت (أنّ) و(ما) الزائدةِ الكافّةِ، التي هي حرف حصر بمعنى (مَا) و(إلاّ)، وكان القياس أن تكتب مفصولة وهو اصطلاح حدث بعد كتابة المصاحف لم يكن مطّردا في الرسم القديم، على هذا اجتمعت كلمات

المفسّرين من المتقدّمين والمتأخّرين . وأنا أرى أنّه يجوز أن يكون (أنّما) من قوله «أنّما نملي لهم خير لأنفسهم» هي أنّما أخت إنّما المكسورة وأنّها مركّبة من (أنّ) و(ما) الكافّة الزائدة وأنها طريق من طرق القصر عند المحقّقين ، وأنّ المعنى : ولا يحسبنّ الذين كفروا انحصار إمهالنا لهم في أنّه خير لهم لأنّهم لمّا فرحوا بالسلامة من القتل وبالبقاء بقيد الحياة قد أضمروا في أنفسهم اعتقاد أنّ بقاءهم ما هو إلاّ خير لهم لأنّهم يحسبون القتل شرّا لهم ، إذ لا يؤمنون بجزاء الشهادة في الآخرة لكفرهم بالبعث. فهو قصر حقيقي في ظنّهم .

ولهذا يكون رسمهم كلمة (أنّما) المفتوحة الهمزة في المصحف جاريا على ما يقتضيه اصطلاح الرسم. و«أنّما نملي لهم خير لأنفسهم» هو بدل اشتمال من «الذين كفروا»، فيكون سادّا مسدّ المفعولين، لأنّ المبدل منه صار كالمتروك، وسلكت طريقة الإبدال لما فيه من الإجمال ، ثمّ التفصيل، لأنّ تعلّق الظنّ بالمفعول الأول يستدعي تشوّف السامع للجهة التي تعلّق بها الظنّ ، وهي مدلول المفعول الثاني، فإذا سمع ما يسدّ مسدّ المفعولين بعد ذلك تمكّن من نفسه فضل تمكّن وزاد تقريرا .

وقوله « إنّما نملي لهم ليزدادوا إثما » استئناف واقع موقع التعليل للنهي عن حسبان الإملاء خيرا، أي ما هو بخير لأنّهم يزدادون في تلك المدّة إثما .

و(إنما) هذه كلمة مركّبة من (إنّ) حرف التوكيد و(ما) الزائدة الكافّة وهي أداة حصر أي : ما نملي لهم إلاّ ليزدادوا إثما ، أي فيكون أخذهم به أشدّ. فهو قصر قلب .

ومعناه أنّه يملي لهم ويؤخّرهم وهم على كفرهم فيزدادون إثما في تلك المدّة، فيشتدّ عقابهم على ذلك، وبذلك لا يكون الإملاء لهم خيرا لهم، بل هو شرّ لهم .

واللام في «ليزدادوا إثما» لام العاقبة كما هي في قوله تعالى « ليكون لهم عدوّا .وحزنا » أي : إنما نملي لهم فيزدادون إثما، فلمّا كان ازدياد الإثم

ناشئا عن الإملاء، كان كالعلّة له، لا سيما وازدياد الإثم يعلمه الله فهو حين أملَى لهم علم أنّهم يزدادون به إثما، فكان الازدياد من الإثم شديد الشبه بالعلّة، أمّا علّة الإملاء في الحقيقة ونفس الأمر فهي شيء آخر يعلمه الله، وهو داخل في جملة حكمة خلق أسباب الضلال وأهله والشياطين والأشياء الضارّة. وهي مسألة مفروغ منها في علم الكلام، وهي ممّا استأثر الله بعلم الحكمة في شأنه. وتعليلُ النهي على حسبان الإملاء لهم خيرا لأنفسهم حاصل، لأنّ مداره على التلازم بين الإملاء لهم وبين ازديادهم من الإثم في مدّة الإملاء.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. ١٧٩

استئناف ابتدائي، وهو رجوع الى بيان ما في مصيبة المسلمين من الهزيمة يوم أُحُد من الحِكم النافعة دُنيا وأخرى، فهو عود الى الغرض المذكور في قوله تعالى «وما أصابكم يومَ التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين» بيّن هنا أنّ الله لم يرد دوام اللبس في حال المؤمنين والمنافقين واختلاطهم، فقدّر ذلك زمانا كانت الحكمة في مثله تقتضي بقاءه وذلك أيّام ضعف المؤمنين عقب هجرتهم وشدّة حاجتهم إلى الاقتناع من الناس بحسن الظاهر حتّى لا يبدأ الانشقاق من أوّل أيّام الهجرة، فلمّا استقرّ الإيمان في النفوس، وقرّ للمؤمنين الخالصين المُقام في أمْن، أراد الله تعالى تنهية الاختلاط وأن يميز الخبيث من الطيّب وكان المنافقون يكتمون نفاقهم لمّا رأوا أمر المؤمنين في إقبال، ورأوا انتصارهم يوم بدر، فأراد الله أن يفضحهم ويظهر نفاقهم، بأن أصاب المؤمنين بقَرح الهزيمة حتّى أظهر المنافقون فرحهم بنصرة المشركين، وسجّل الله عليهم نفاقهم باديا للعيان كما قال :

جَزَى اللهُ المصائبَ كلَّ خير عرفتُ بها عدوّي من صديقي

وماصْدَقُ « ما أنتم عليه » هو اشتباه المؤمن والمنافق في ظاهر الحال.

وحرْفَا (على) الأوّلُ والثاني، في قوله « على ما أنتم عليه » للاستعلاء المجازي، وهو التمكّن من معنى مجرورها ويتبيّن الوصف المبهم في الصلة بما وردَ بعد (حتّى) من قوله «حتّى يميز الخبيث من الطيّب»، فيعلْم أنّ ماهُم عليه هو عدمُ التمييز بين الخبيث والطيّب .

ومعنى «ما كان الله ليَذَرَ المؤمنين» نفي هذا عن أن يكون مرادا لله نفيا مؤكّدا بلام الجُحود، وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » إلخ...

فقوله « على ما أنتم عليه » أي من اختلاط المؤمن الخالص والمنافق، فالضمير في قوله « أنتم عليه » مخاطب به المسلمون كلّهم باعتبار من فيهم من المنافقين.

والمراد بالمؤمنين المؤمنون الخُلَّص من النفاق، ولذلك عبّر عنهم بالمؤمنين، وغيّر الأسلوب لأجل ذلك ، فلم يقل: ليذركم على ما أنتم عليه تنبيها على أنّ المراد بضمير الخطاب أكثر من المراد بلفظ المؤمنين، ولذلك لم يقل على ما هم عليه.

وقوله «حتّى يميز الخبيث من الطيّب» غاية للجحود المستفاد من قوله « ما كان الله ليذر » المفيد أنّ هذا الوَذْر لا تتعلّق به إرادة الله بعد وقت الإخبار ولا واقعا منه تعالى الى أن يحصل تمييز الخبيث من الطيّب ، فإذا حصل تمييز الخبيث من الطيّب صار هذا الوذر ممكنا، فقد تتعلّق الإرادة بحصوله وبعدم حصوله، ومعناه رجوع الى حال الاختيار بعد الإعلام بحالة الاستحالة .

ولحتّى استعمال خاصّ بعد نفي الجحود، فمعناها تنهية الاستحالة : ذلك أنّ الجحود أخصّ من النفي لأنّ أصل وضع الصيغة الدلالة على أنّ ما بعد لام الجحود مناف لحقيقة اسم كان المنفية ، فيكون حصوله كالمستحيل ، فإذا غيّاه المتكلّم بغاية كانت تلك الغاية غاية للاستحالة المستفادة من الجحود، وليست

غاية للنفي حتّى يكون مفهومها أنّه بعد حصول الغاية يثبت ما كان منفيا، وهذا كلّه لمح لأصل وضع صيغة الجحود من الدلالة على مبالغة النفي لا لغلبة استعمالها في معنى مطلق النفي، وقد أهمل التنبيه على إشكال الغاية هنا صاحب الكشّاف ومتابعوه، وتنبّه لها أبو حيّان، فاستشكلها حتّى اضطرّ الى تأوّل النفي بالإثبات، فجعل التقدير: إنّ الله يخلّص بينكم بالامتحان حتّى يميز. وأخذ هذا التأويل من كلام ابنِ عطية، ولا حاجة إليه، على أنّه يمكن أن يتأوّل تأويلا أحسن، وهو أن يجعل مفهوم الغاية معطّلا لوجود قرينة على عدم إرادة المفهوم، ولكن فيما ذكرته وضوح وتوقيف على استعمال عربيّ رشيق.

و(مِنْ) في قوله «من الطيّب» معناها الفصْل أي فصل أحد الضدين من الآخر، وهو معنى أثبته ابن مالك وبحث فيه صاحب مغني اللبيب، ومنه قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» — في سورة البقرة — .

وقيل: الخطاب بضمير «ما أنتم» للكفار، أي: لا يترك الله المؤمنين جاهلين بأحوالكم من النفاق.

وقرأ الجمهور: يَميز — بفتح ياء المضارعة وكسر الميم وياء تحتية بعدها ساكنة — من ماز يميز، وقرأه حمزة، والكسائي ويعقوب، وخَلَف — بضمّ ياء المضارعة وفتح الميم وياء بعدها مشدّدة مكسورة — من ميَّز مضاعف ماز.

وقوله «وما كان الله ليطلعكم» عطف على قوله «ما كان الله ليذر» يعني أنّه أراد أن يميز لكم الخبيث فتعرفوا أعداءكم، ولم يكن من شأن الله إطلاعكم على الغيب، فلذلك جعل أسبابا من شأنها أن تستفزّ أعداءكم فيظهروا لكم العداوة فتطلّعوا عليهم، وإنّما قال «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» لأنّه تعالى جعل نظام هذا العالم مؤسّسا على استفادة المسبّبات من أسبابها، والنتائج من مقدّماتها.

وقوله « ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء » يجوز أنّه استدراك على ما أفاده قوله « وما كان الله ليطلعكم على الغيب » حتّى لا يجعله المنافقون حجّة على المؤمنين ، في نفي الوحي والرسالة، فيكون المعنى : وما كان الله ليطلعكم على الغيب إلاّ ما أطلع عليه رسوله ومن شأن الرسول أن لا يفشي ما أسرّه الله إليه كقوله «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلاّ من ارتضى من رسول » الآية، فيكون كاستثناء من عموم «ليطلعكم». ويجوز أنّه استدراك على ما يفيده « وما كان الله ليطلعكم على الغيب » من انتفاء اطّلاع أحد على علم الله تعالى فيكون كاستثناء من مفاد الغيب أي : إلاّ الغيب الراجع الى إبلاغ الشريعة، وأمّا ما عداه فلم يضمن الله لرسله إطلاعهم عليه بل قد يطلعهم، وقد لا يطلعهم، قال تعالى « وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعملهم » .

وقوله « فآمنوا بالله ورسله » إن كان خطابا للمؤمنين فالمقصود منه الإيمان الخاصّ، وهو التصديق بأنّهم لا ينطقون عن الهوى، وبأنّ وعد الله لا يخلف، فعليهم الطاعة في الحرب وغيره أو أريد الدوام على الإيمان ، لأنّ الحالة المتحدّث عنها قد يتوقع منها تزلزل إيمان الضعفاء ورواج شبه المنافقين ، وموقع « وإن تؤمنوا وتتّقوا » ظاهر على الوجهين، وإن كان قوله «فآمنوا» خطابا للكفّار من المنافقين بناء على أنّ الخطاب في قوله « على ما أنتم عليه » وقوله « ليطلعكم على الغيب » للكفّار فالأمر بالإيمان ظاهر ، ومناسبة تفريعه عمّا تقدّم انتهاز فرص الدعوة حيثما تأتّت .

﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ . ١٨٠

عطف على « ولا يحسبنّ الذين كفروا » ، لأنّ الظاهر أنّ هذا أنزل في شأن أحوال المنافقين، فإنّهم كانوا يبخلون ويأمرون الناس بالبخل، كما حكى الله

عنهم في سورة النساء بقوله «الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل» وكانوا يقولون : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتّى ينفضّوا ، وغير ذلك، ولا يجوز بحال أن يكون نازلا في شأن بعض المسلمين لأنّ المسلمين يومئذ مبرّؤون من هذا الفعل ومن هذا الحسبان، ولذلك قال معظم المفسّرين : إنّ الآية نزلت في منع الزكاة، أي فيمن منعوا الزكاة، وهل يمنعها يومئذ إلاّ منافق. ولعلّ مناسبة ذكر نزول هذه الآية هنا أنّ بعضهم منع النفقة في سبيل الله في غزوة أُحُد. ومعنى حسبانه خيرا أنّهم حسبوا أن قد استبقوا مالهم وتنصّلوا عن دفعه بمعاذير قُبلت منهم .

أمّا شمولها لِمنع الزكاة ، فإن لم يكن بعموم صلة الموصول إن كان الموصول للعهد لا للجنس، فبدلالة فحوى الخطاب .

وقرأ الجمهور : «ولا يحسبنّ الذين يبخلون» — بياء الغيبة — ، وقرأه حمزة — بتاء الخطاب — كما تقدّم في نظيره. وقرأ الجمهور : تحسِبنّ — بكسر السين — ، وقرأه ابن عامر، وحمزة، وعاصم — بفتح السين — .

وقوله « هو خيرا لهم » قال الزمخشري (هو) ضمير فصْل، وقد يبنى كلامه على أنّ ضمير الفصل لا يختصّ بالوقوع مع الأفعال التي تطلب اسما وخبرا، ونقل الطيبي عن الزجاج أنّه قال : زعم سيبويه أنّه إنّما يكون فصلا مع المبتدأ والخبر، يعني فلا يصحّ أن يكون هُنا ضمير فصل ولذلك حكى أبو البقاء فيه وجهين : أحدهما أن يكون (هو) ضميرا واقعا موقع المفعول الأوّل على أنه من إنابة ضمير الرفع عن ضمير النصب، ولعلّ الذي حسّنه أنّ المعاد غير مذكور فلا يهتدى إليه بضمير النصب، بخلاف ضمير الرفع لأنّه كالعمدة في الكلام، وعلى كلّ تقدير فالضمير عائد على البخل المستفاد من «يبخلون»، مثل « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، ومثل قوله :

إذَا نُهِي السفيهُ جَرى إليه وخَالفَ والسفيهُ الى خلاف

ثم إذا كان ضمير فصل فأحد مفعولي حسب محذوف اختصارا لدلالة

ضمير الفصل عليه، فعلى قراءة الفوقية فالمحذوف مضاف حَلّ المضافُ اليه محلّه، أي لا تحسبنّ الذين يبخلون خيرا، وعلى قراءة التحتيّة : ولا يحسبنّ الذين يبخلون بُخلهم خيرا .

والبُخْل ــ بضم الباء وسكون الخاء ــ ويقال : بَخَل بفتحهما ، وفعلُه في لغة أهل الحجاز مضموم العين في الماضي والمضارع. وبقية العرب تجعله بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع، وبلغة غير أهل الحجاز جاء القرآن لِخفّة الكسرة والفتحة ولذا لم يقرأ إلاّ بها . وهو ضدّ الجود، فهو الانقباض عن إعطاء المال بدون عوض، هذا حقيقته ، ولا يطلق على منع صاحب شيء غير مال أن ينتفع غيره بشيئه بدون مضرّة عليه إلاّ مجازا، وقد ورد في أثر عن النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ « البخيل الذي أُذكر عنده فلا يصلّي عليّ » ويقولون : بخِلت العين بالدموع، ويرادف البخلَ الشحّ، كما يرادف الجودَ السخاء والسماح .

وقوله « بل هو شرّ لهم » تأكيد لنفي كونه خيرا ، كقول امرىء القيس : « وتعطو برخص غير شثن » وهذا كثير في كلام العرب، على أنّ في هذا المقام إفادة نفي توهّم الواسطة بين الخير والشرّ .

وجملة « سيطوّقون » واقعة موقع العلّة لقوله « بل هو شرّ لهم ».

ويطوّقون يحتمل أنه مشتقّ من الطاقة ، وهي تحمُّل ما فوق القدرة أي سيحملون ما بخلوا به ، أي يكون عليهم وزرا يوم القيامة، والأظهر أنّه مشتقّ من الطَّوْق، وهو ما يلبس تحت الرقبة فوق الصدر، أي تجعل أموالهم أطواقا يوم القيامة فيعذّبون بحملها، وهذا كقوله ــ صلى الله عليه وسلم : « من اغتصب شبرا من أرض طُوّقه من سبع أرضين يوم القيامة ». والعرب يقولون في أمثالهم تقلّدها (أي الفعلة الذميمة) طوقَ الحمامة. وعلى كلا الاحتمالين فالمعنى أنّهم يشهَّرون بهذه المذمّة بين أهل المحشر، ويلزمون عقاب ذلك . وقوله « ولله ميراث السماوات والارض » تذييل لموعظة الباخلين وغيرهم : بأنّ المال مال الله، وما من بخيل إلاّ سيذهب ويترك ماله، والمتصرّف

في ذلك كلّه هو الله، فهو يرث السماوات والأرض، أي يستمرّ ملكه عليهما بعد زوال البشر كلّهم المنتفعين ببعض ذلك، وهو يملك ما في ضمنهما تبعا لهما، وهو عليم بما يعمل الناس من بخل وصدقة، فالآية موعظة ووعيد ووعد لأنّ المقصود لازمُ قوله « خبير » .

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ [181] ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [182] .

استئناف جملة « لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير ونحن أغنياء » لمناسبة ذكر البخل لأنّهم قالوه في معرض دفع الترغيب في الصدقات، والذين قالوا ذلك هم اليهود، كما هو صريح آخر الآية في قوله « وقتلَهم الأنبياء بغير حقّ » ، وقائل ذلك : قيل هو حُيَيّ بنُ أخطَب اليهوديّ، حَبر اليهود، لمّا سمع قوله تعالى «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا» فقال حُيَيّ : إنمّا يستقرض الفقيرُ الغنيّ، وقيل: قاله فِنحاص بن عَازوَراء لأبي بكر الصديق بسبب أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أرسل أبا بكر الى يهود قَينُقاع يدعوهم، فأتى بيت المِدْرَاس فوجد جماعة منهم قد اجتمعوا على فنحاص حَبْرِهم، فدعاه أبو بكر، فقال فنحاص : ما بنا الى الله من حاجة، وإنّه إلينا لفقير ولو كان غنيّا لما استقرضنا أموالنا كما يزعم صاحبكم، فغضب أبو بكر ولطم فنحاص وهمّ بقتله، فنزلت الآية. وشاع قولهما في اليهود.

وقوله « لقد سمع الله » تهديد، وهو يؤذن بأنّ هذا القول جراءة عظيمة، وإن كان القصد منها التعريض ببطلان كلام القرآن ، لأنّهم أتوا بهاته العبارة بدون محاشاة، ولأنّ الاستخفاف بالرسول وقرآنه إثم عظيم وكفر على كفر، ولذلك قال تعالى « لقد سمع » المستعمل في لازم معناه، وهو التهديد على كلام فاحش، إذ قد علم أهل الأديان أنّ الله يعلم خائنة الأعين

وما تخفي الصدور، فليس المقصود إعلامهم بأنّ الله علم ذلك بل لازمه وهو مقتضى قوله «سنكتب ما قالوا». والمراد بالكتابة إمّا كتابته في صحائف آثامهم إذ لا يخطر ببال أحد أن يكتب في صحائف الحسنات، وهذا بعيد، لأنّ وجود علامة الاستقبال يؤذن بأنّ الكتابة أمر يحصل فيما بعد. فالظاهر أنّه أريد من الكتابة عدم الصفح عنه ولا العفو بل سيثبت لهم ويجازون عنه فتكون الكتابة كناية عن المحاسبة. فعلى الأول يكون وعيدا وعلى الثاني يكون تهديدا .

وقرأ الجمهور «سنكتب ما قالوا وقتلَهم» بنون العظمة من (سنكتب) وبنصب اللام من (قتلهم) على أنّه مفعول (نكتب) و (نقول) بنون. وقرأه حمزة : سيُكْتب ـ بياء الغائب مضمومة وفتح المثناة الفوقية ـ مبنيّا للنائب لأنّ فاعل الكتابة معلوم وهو الله تعالى، وبرفع اللام من (قتلُهم) على أنه نائب فاعل . (ويقول) بياء الغائب ، والضمير عائد الى اسم الجلالة في قوله «إنّ الله» .

وعطفُ قوله « وقتلهم الأنبياء بغير حق » زيادة في مذمّتهم بذكر مساوي أسلافهم ، لأنّ الذين قتلوا الأنبياء هم غير الذين قالوا « إنّ الله فقير ونحن أغنياء » بل هم من أسلافهم، فذكر هنا ليدلّ على أنّ هذه شنشنة قديمة فيهم، وهي الاجتراء على الله ورسله، واتّحاد الضمائر مع اختلاف المعاد طريقة عربية في المحامد والمذامّ التي تناط بالقبائل . قال الحجّاج في خطبته بعد يوم دَيْر الجَماجم يخاطب أهل العراق : ألستم أصحابي بالأهواز حين أضمَرْتُم الشرّ واستبطنتم الكفر إلى أن قال : ثمّ يوم الزاوية وما يوم الزاوية .. إلخ ، مع أنّ فيهم من مات ومن طرأ بعد .

وقوله « ونقول ذوقوا عذاب الحريق » عُطف أثرُ الكتب علَى الكتب أي سيجازَون عن ذلك بدون صفح ، «ونقول ذوقوا» وهْو أمر الله بأن يَدخلوا النار.

والذوق حقيقته إدراك الطُّعوم، واستعمل هنا مجازا مرسلا في الإحساس بالعذاب فعلاقته الإطلاق ، ونكتته أنّ الذوق في العرف يستتبع تكرّر ذلك الإحساس لأنّ الذوق يتبعه الأكل ، وبهذا الاعتبار يصحّ أن يكون «ذوقوا» استعارة.

وقد شاع في كلام العرب إطلاق الذوق على الإحساس بالخير أو بالشرّ، وورد في القرآن كثيرا .

والإشارة في قوله « ذلك بما قدّمت أيديكم » للعذاب المشاهد يومئذ، وفيه تهويل للعذاب. والباء للسببية للتنبيه على أنّ هذا العذاب لعظم هوله ممّا يُتساءل عن سببه. وعطف قوله « وأنّ الله ليس بظلام للعبيد » على مجرور الباء، ليكون لهذا العذاب سببان : ما قدّمته أيديهم، وعدْل الله تعالى، فما قدّمت أيديهم أوجب حصول العذاب، وعدْل الله أوجب كون هذا العذاب في مقداره المشاهد من الشدّة حتّى لا يظنّوا أنّ في شدّته إفراطا عليهم في التعذيب.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ 183 فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ 184.

أبدل « الذين قالوا إنّ الله عهد » من «الذين قالوا إنّ الله فقير» لذكر قولة أخرى شنيعة منهم، وهي كذبهم على الله في أنّه عهد إليهم على ألسنة أنبيائهم أنّ لا يؤمنوا لرسول حتّى يأتيهم بقربان، أي حتّى يذبح قربانا فتأكله نار تنزل من السماء، فتلك علامة القبول، وقد كان هذا حصل في زمن موسى عليه السلام حين ذُبح أوّل قربان على النحو الذي شرعه الله لبني اسرائيل فخرجت نار من عند الربّ فأحرقته . كما في سفر اللاويين. إلاّ أنه معجزة لا تطّرد لسائر الأنبياء كما زعمه اليهود لأنّ معجزات الرسل تجيء على ما يناسب تصديق الأمّة . وفي الحديث « ما من الأنبياء نبيء إلاّ أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنّما كان الذي أوتيتُ وحيا أوحى الله اليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » فقال الله تعالى لنبيّه « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبيّنات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم » .

وهذا الضرب من الجدل مبنيّ على التسليم؛ أي إذا سلّمنا ذلك فليس امتناعكم من اتّباع الإسلام لأجل انتظار هذه المعجزة فإنّكم قد كذّبتم الرسل الذين جاؤوكم بها وقتلتموهم، ولا يخفى أنّ التسليم يأتي على مذهب الخصم إذ لا شكّ أنّ بني إسرائيل قتلوا أنبياء منهم بعد أن آمنوا بهم، مثل زكرياء ويحيى وأشعياء وأرمياء، فالإيمان بهم أوّل الأمر يستلزم أنّهم جاؤوا بالقُربان تأكله النار على قولهم، وقتلهم آخرا يستلزم أنّ عدم الثبات على الإيمان بالأنبياء شنشنة قديمة في اليهود وأنّهم إنّما يتّبعون أهواءهم، فلا عجب أن يأتي خلَفُهم بمثل ما أتى به سلفهم.

وقوله «إن كنتم صادقين» ظاهر في أنّ ما زعموه من العهد لهم بذلك كذب ومعاذير باطلة.

وإنّما قال «وبالذي قُلتم» عُدل الى الموصول للاختصار وتسجيلا عليهم في نسبة ذلك لهم ونظيره قوله تعالى «وقال لأوتينّ مالا وولدا» إلى قوله «ونرثه ما يقول» أي نرث ماله وولده.

ثم سلى الله نبيه – صلى الله عليه وسلم – بقوله: «فإن كذّبوك فقد كُذّب رسل من قبلك» والمذكور بعد الفاء دليل الجواب لأنّه علّته، والتقدير: فإن كذّبوك فلا عجبَ أو فلا تحزن لأنّ هذه سُنّة قديمة في الأمم مع الرسل مثلِك، وليس ذلك لنقص فيما جئت به. والبيّنات: الدلائل على الصدق، والزبر جمع زبور وهو فَعول بمعنى مفعول مثل رسول، أي مزبور بمعنى مخطوط. وقد قيل: إنه مأخوذ من زَبَر إذا زَجر أوْ حَبَس لأنّ الكتاب يقصد للحكم. وأريد بالزبر كتب الأنبياء والرسل، ممّا يتضمّن مواعظ وتذكيرا مثل كتاب داوود والإنجيل.

والمراد بالكتاب المنير: إن كان التعريف للجنس فهو كتب الشرائع مثل التوراة والإنجيل، وإن كان للعهد فهو التوراة، ووصفه بالمنير مجاز بمعنى المبيِّن للحقّ كقوله «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور» والعطف منظور فيه الى التوزيع، فبعض الرسل جاء بالزّبر، وبعضهم بالكتاب المنير، وكلّهم جاء بالبيّنات.

وقرأ الجمهور « والزّبر » بعطف الزبر بدون إعادة باء الجرّ .

وقرأه ابن عامر : وبالزبر – بإعادة باء الجرّ بعد واو العطف – وكذلك هو مرسوم في المصحف الشامي .

وقرأ الجمهور : والكتاب – بدون إعادة باء الجرّ – وقرأه هشام عن ابن عامر – وبالكتاب – باعادة باء الجرّ – وهذا انفرد به هشام ، وقد قيل : إنّه كُتب كذلك في بعض مصاحف الشام العتيقة ، وليست في المصحف الإمام. ويوشك أن تكون هذه الرواية لهشام عن ابن عامر شاذّة في هذه الآية، وأنّ المصاحف التي كتبت بإثبات الباء في قوله «وبالكتاب» كانت مملاة من حفّاظ هذه الرواية الشاذّة.

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ . 185

هذه الآية مرتبطة بأصل الغرض المسوق له الكلام ، وهو تسلية المؤمنين على ما أصابهم يوم أُحُد، وتفنيد المنافقين في مزاعمهم أنّ الناس لو استشاروهم في القتال لأشاروا بما فيه سلامتهم فلا يهلكوا، فبعد أن بيّن لهم ما يدفع توهّمهم أنّ الانهزام كان خذلانا من الله وتعجّبهم منه كيف يلحق قوما خرجوا لنصر الدين وأن لا سبب للهزيمة بقوله « إنمّا استزلّهم الشيطان» ثم بيّن لهم أنّ في تلك الرزيّة فوائد بقول الله تعالى « لكيلا تحزنوا على ما فاتكم » وقوله « وليعلم المؤمنين » ، ثم أمرهم بالتسليم لله في كلّ حال فقال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله » وقال « يأيّها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم » الآية. وبيّن لهم أنّ قتلى المؤمنين الذين حزِنوا لهم إنّما هم أحياء، وأنّ المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم لا يضيع الله أجرهم ولا فَضْلَ ثباتهم ، وبيّن لهم أنّ سلامة الكفّار لا ينبغي أن تُحزن المؤمنين ولا أن

تسرّ الكافرين، وأبطل في خلال ذلك مقال المنافقين بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتلُ الى مضاجعهم » وبقوله « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا » الى قوله « قل فادْرَءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » ختم ذلك كلّه بما هو جامع للغرضين في قوله تعالى « كلّ نفس ذائقة الموت وإنّما تُوَفَّون أجوركم يوم القيامة » لأنّ المصيبة والحزن إنّما نشآ على موت من استشهد من خيرة المؤمنين ، يعني أنّ الموت لمّا كان غاية كلّ حيّ فلو لم يموتوا اليوم لماتوا بعدَ ذلك فلا تأسفوا على موت قتلاكم في سبيل الله، و لا يفتنكم المنافقون بذلك، ويكون قوله بعده « وإنّما تُوَفَّوْنَ أجوركم يوم القيامة» قصر قلب لتنزيل المؤمنين فيما أصابهم من الحزن على قتلاهم وعلى هزيمتهم، منزلة من لا يترقّب من عمله إلاّ منافع الدنيا وهو النصر والغنيمة ، مع أنّ نهاية الأجر في نعيم الآخرة، ولذلك قال «تُوَفَّون أجوركم» أي تكمل لكم، وفيه تعريض بأنّهم قد حصلت لهم أجور عظيمة في الدنيا على تأييدهم للدين : منها النصر يوم بدر، ومنها كفّ أيدي المشركين عنهم في أيام مقامهم بمكّة الى أن تمكّنوا من الهجرة.

والذوق هنا أطلق على وِجدانِ الموت، وقد تقدّم بيان استعماله عند قوله آنفا « ونقول ذوقوا عذاب الحريق » وشاع إطلاقه على حصول الموت، قال تعالى « لا يذوقون فيها الموت » ويقال ذاق طعم الموت .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا . ويطلقها الفقهاء على مطلق الإعطاء والتسليم ، والأجور جمع الأجر بمعنى الثواب ، ووجه جمعه مراعاة أنواع الأعمال . ويوم القيامة يومُ الحشر سمّي بذلك لأنّه يقوم فيه الناس من خمود الموت الى نهوض الحياة .

والفاء في قوله « فمن زحزح » للتفريع على «تُوَفَّوْن أجوركم»، ومعنى « زحزح» أبعد . وحقيقةُ فعل زحزح أنها جذبٌ بسرعة، وهو مضاعف زَحَّه عن المكان إذا جذبه بعجلة .

وإنّما جُمع بين «زُحزح عن النار وأدخل الجنة»، مع أنّ في الثاني غنية عن

الأوّل، للدلالـة على أنّ دخـول الجنـة يشتمـل على نعمتين عظيمتين : النجاة من النار، ونعيم الجنّـة .

ومعنى « فقد فـاز » نال مبتغاه من الخيـر لأنّ ترتّب الفوز على دخول الجنّـة والزحزحة عن النـار معلـوم فلا فائدة في ذكـر الشـرط إلاّ لهذا. والعـرب تعتمد في هذا على القـرائن، فقد يكـون الجواب عين الشـرط لبيان التحقّق، نحو قول القائل : من عرفني فقد عرفني ، وقد يكون عينه بزيادة قيد، نحو قوله تعالى « وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراما » وقد يكون على معنى بلوغ أقصى غايات نوع الجـواب والشرط كما في هذه الآية وقوله « ربّنا إنّك من تدخل النار فقد أخـزيْته » على أحد وجهين، وقول العرب « مَنْ أدرك مَرْعَى الصَّمَّان فقَدْ أدرك » وجميع ما قرّر في الجـواب يأتي مثلـه في الصفـة ونحـوها كقوله « ربّنـا هؤلاء الذين أغـوينـا أغويناهم كما غـوينـا » .

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَالِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ . 186

استئناف لإيقاظ المؤمنين الى ما يعترض أهل الحقّ وأنصار الرسل من البلوى، وتنبيـه لهم على أنّـهم إن كانـوا ممّن توهنهم الهزيمـة فليسوا أحرياء بنصر الحقّ، وأكّـد الفعـل بلام القسم وبنـون التوكيـد الشديدة لإفادة تحقيق الابـتلاء ، إذ نون التوكيد الشديدة أقوى في الدلالـة على التـوكيد من الخفيفـة .

فأصل « لتبلونّ» لتبلوونَنّ فلمّا توالى ثلاث نونات ثقل في النطق فحذفت نون الرفع فالتقى ساكنان :واو الرفع ونون التوكيد الشديدة،فحذفت واو الرفع لأنّها ليست أصلا في الكلمـة فصار لتبـْلَوُنّ. وكذلك القول في تصريف قوله تعالى « ولتسمعنّ » وفي توكيده .

والابتلاء : الاختبار، ويراد به هنا لازمه وهو المصيبة، لأنّ في المصائب اختبارا لمقدار الثبات . والابتلاء في الأموال هو نفقات الجهاد ، وتلاشي أموالهم التي تركوها بمكّة. والابتلاء في الأنفس هو القتل والجراح . وجمع مع ذلك سماع المكروه من أهل الكتاب والمشركين في يوم أُحُد وبعده .

والأذى هو الضرّ بالقول كقوله تعالى« لن يضرّوكم إلاّ أذى » كما تقدّم آنفا ، ولذلك وصفه هنا بالكثير، أي الخارج عن الحدّ الذي تحتمله النفوس غالبا، وكلّ ذلك ممّا يفضي إلى الفشل ، فأمَرَهم الله بالصبر على ذلك حتّى يحصل لهم النصر، وأمرهم بالتقوى أي الدوام على أمور الإيمان والإقبال على بثّه وتأييده، فأمّا الصبر على الابتلاء في الأموال والأنفس فيشمل الجهاد ، وأمّا الصبر على الأذى ففي وقتي الحرب والسلم ، فليست الآية مقتضية عدم الإذن بالقتال من حيث إنه أمرهم بالصبر على أذى الكفّار حتّى تكون منسوخة بآيات السيف ، لأنّ الظاهر أنّ الآية نزلت بعد وقعة أُحُد، وهي بعد الأمر بالقتال. قاله القفّال .

وقوله «فإنّ ذلك»الإشارة الى ما تقدّم من الصبر والتقوى بتأويل : فإنّ المذكور.

و(عزم الأمور) من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور العَزم ، ووصفَ الأمور وهو جمع بعزم وهو مفرد لأنّ أصل عزم أنه مصدر فيلزم لفظه حالة واحدة ، وهو هنا مصدر بمعنى المفعول ، أي من الأمور المعزوم عليها . والعزم إمضاء الرأي وعدم التردّد بعد تبيين السداد . قال تعالى « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله » والمراد هنا العزم في الخيرات قال تعالى « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل » وقال « ولم نجد له عزما » .

ووَقَع قوله « فإنّ ذلك من عزم الأمور » دليلا على جواب الشرط، والتقدير : وإن تصبروا وتتّقوا تنالوا ثواب أهل العزم فإنّ ذلك من عزم الأمور .

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَٰقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ 187

معطوف على قوله «ولتسمعنّ من الذين أوتو الكتاب من قبلكم» فإنّ تكذيب الرسول من أكبر الأذى للمسلمين. وإنّ الطعن في كلامه وأحكام شريعته من ذلك كقولهم «إنّ الله فقير ونحن أغنياء». والقولُ في معنى أخذ الله تقدّم في قوله «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» ونحوه.

و«الذين أوتوا الكتاب» هم اليهود، وهذا الميثاق أخذ على سلفهم من عهد رسولهم وأنبيائهم، وكان فيه ما يدلّ على عمومه لعلماء أمّتهم في سائر أجيالهم إلى أن يجيء رسول.

وجملة «لتبيّننّه للناس» بيان للميثاق، فهي حكاية اليمين حين اقترحت عليهم، ولذلك جاءت بصيغة خطابهم بالمحلوف عليه كما قرأ بذلك الجمهور، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم: ليُبيّننّه — بياء الغيبة — على طريقة الحكاية بالمعنى، حيث كان المأخوذ عليهم هذا العهد غائبين في وقت الإخبار عنهم. وللعرب في مثل هذه الحكايات وجوه: باعتبار كلام الحاكي، وكلام المحكي عنه، فقد يكون فيه وجهان كالمحكي بالقول في نحو: أقسَم زيد لا يفعلُ كذا، وأقسم لا أفعل كذا، وقد يكون فيه ثلاثة أوجه: كما في قوله تعالى «قالوا تقاسموا بالله لنُبيتنّه وأهلَه» قرىء — بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية — لنبيّتنّه لتبيّتنّه ليبيّتنّه، إذا جعل تقاسموا فعلا ماضيا فإذا جعل أمرا جاز وجهان: في لنبيتنّه النون والتاء الفوقية. والقول في تصريف وإعراب «لتبيننّه» كالقول في «لتبلونّ» المتقدّم قريبا.

وقد أخذ عليهم الميثاق بأمرين: هما بيان الكتاب أي عدم إجمال معانيه أو تحريف تأويله، وعدمُ كتمانه أي إخفاء شيء منه. فقوله «ولاتكتمونه» عطف على «لتبيّننّه للناس» ولم يقرن بنون التوكيد لأنّها لا تقارن الفعل المنفي لتنافي مقتضاهما.

وقوله «فنبذوه» عُطف بالفاء الدالّة على التعقيب للإشارة الى مسارعتهم الى ذلك، والذين نبذوه هم علماء اليهود في عصورهم الأخيرة القريبة من عهد الرسالة المحمّدية، فالتعقيب الذي بين أخذ الميثاق عليهم وبين نبذهم إيّاه منظور

فيه الى مبادرتهم بالنبذ عقب الوقت الذي تحقّق فيه أثر أخذِ الميثاق، وهو وقت تأهّل كلّ واحد من علمائهم لتبيين الكتاب وإعلانه فهو إذا أنس من نفسه المقدرة على فهم الكتاب والتصرّف في معانيه بادر باتّخاذ تلك المقدرة وسيلة لسوء التأويل والتحريف والكتمان. ويجوز أن تكون الفاء مستعملة في لازم التعقيب، وهو شدّة المسارعة لذلك عند اقتضاء الحال إيّاه والاهتمام به وصرف الفكرة فيه. ويجوز أن يكون التعقيب بحسب الحوادث التي أساؤوا فيها التأويل واشتروا بها الثمن القليل، لأنّ الميثاق لمّا كان عامّا كانت كلّ جزئية مأخوذا عليها الميثاق، فالجزئية التي لم يعملوا فيها بالميثاق يكون فيها تعقيب ميثاقها بالنبذ والاشتراء.

والنبذ : الطرح والإلقاء، وهو هنا مستعار لعدم العمل بالعهد تشبيها للعهد بالشيء المنبوذ في عدم الانتفاع به.

ووراء الظُّهور هنا تمثيل للإضاعة والإهمال، لأنّ شأن الشيء المهتمّ به المتنافس فيه أن يجعل نصب العين ويحرس ويشاهد. قال تعالى «فإنّك بأعيننا». وشأن الشيء المرغوب عنه أن يستدبر ولا يلتفت إليه، وفي هذا التمثيل ترشيح لاستعارة النبذ لإخلاف العهد.

والضميران : المنصوب والمجرور، يجوز عودهما إلى الميثاق أي استخفّوا بعهد الله وعوّضوه بثمن قليل،وذلك يتضمّن أنّهم أهملوا ما واثقوا عليه من تبيين الكتاب وعدم كتمانه، ويجوز عودهما الى الكتاب أي أهملوا الكتاب ولم يعتنوا به، والمراد إهمال أحكامه وتعويض إقامتها بنفع قليل، وذلك يدلّ على نوعي الإهمال، وهما إهمال آياته وإهمال معانيه.

والاشتراء هنا مجاز في المبادلة والثمن القليل، وهو ما يأخذونه من الرُّشَى والجوائز من أهل الأهواء والظلم من الرؤساء والعامّة على تأييد المظالم والمفاسد بالتأويلات الباطلة، وتأويل كلّ حكم فيه ضرب على أيْدي الجبابرة والظلمة بما يُطلق أيديهم في ظلم الرعيّة من ضروب التأويلات الباطلة، وتحذيرات الذين يصدعون بتغيير المنكر. وهذه الآية وإن كانت في أهل

الكتاب إلاّ أنّ حكمها يشمل من يرتكب مثل صنيعهم من المسلمين لاتّحاد جنس الحكم والعلّة فيه .

﴿لَا يَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسِبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ 188 .

تكملة لأحوال أهل الكتاب المتحدّث عنهم ببيان حالة خُلقهم بعد أن بيّن اختلال أمانتهم في تبليغ الدين، وهذا ضرب آخر جاء به فريق آخر من أهل الكتاب فلذلك عبّر عنهم بالمَوصول للتوصّل الى ذكر صلته العجيبة من حال من يفعل الشرّ والخسّة ثم لا يقف عند حدّ الانكسار لما فعل أو تطلّب الستر على شنعته، بل يرتقي فيترقّب ثناء الناس على سوء صنعه، ويتطلّب المحمدة عليه. وقيل : نزلت في المنافقين، والخطاب لكلّ من يصلح له الخطاب، والموصول هنا بمعنى المعرّف بلام العهد لأنّه أريد به قوم معيّنون من اليهود أو المنافقين، فمعنى «يفرحون بما أتوا» أنّهم يفرحون بما فعلوا ممّا تقدّم ذكره ، وهو نبذ الكتاب والاشتراء به ثمنا قليلا وإنّما فرحهم بما نالوا بفعلهم من نفع في الدنيا .

ومعنى «يُحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا» أنّهم يحبّون الثناء عليهم بأنّهم حفظة الشريعة وحُرّاسها والعالمون بتأويلها، وذلك خلاف الواقع. هذا ظاهر معنى الآية. وهو قول مجاهد. وعن ابن عباس أنّهم أتوا إضلال أتباعهم عن الإيمان بمحمد – صلى الله عليه وسلم – وأحبّوا الحمد بأنّهم علماء بكتب الدين.

وفي البخاري، عن أبي سعيد الخدْري : أنّها نزلت في المنافقين ، كانوا يتخلّفون عن الغزو ويعتذرون بالمعاذير، فيقبل منهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – ويحبّون أن يحمدوا بأنّ لهم نية المجاهدين، وليس الموصول بمعنى لام الاستغراق. وفي البخاري : أنّ مروان بن الحكم قال لِبوّابه « اذهب يا رافع الى ابن عباس

فقل: لئِنْ كان كلّ امرىء فرح بما أتَى وأحَبّ أن يُحمد بما لم يفعل معذّبا لنعذّبَنّ أجْمعون » قال ابن عباس « وما لكم ولهذه إنّما دعا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يهودَ، فسألهم عن شيء فأخبروه بغيره فأرَوْه أنّهم قد استحمدوا إليه بما أخبروه وفرِحوا بما أتوا من كتمانهم » — ثم قرأ ابن عباس « وإذ أخذ الله ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب» حتّى قوله « لا تَحْسِبَنّ الذين يفرحون بما أتوا » الآية .

والمفازة : مكان الفَوز. وهو المكان الذي مَن يحلّه يفوز بالسلامة من العدوّ سمّيت البيداء الواسعة مَفَازة لأنّ المنقطع فيها يفوز بنفسه من أعدائه وطلبة الوتر عنده وكانوا يتطلّبون الإقامة فيها. قال النابغة :

أوْ أضَعُ البيتَ في صَمَّاء مُظلمةٍ تُقَيّدُ العَيْر لا يسري بها الساري
تُدافع الناس عنّا حين نركبها من المظالم تُدْعَى أمّ صَبّار

ولمّا كانت المفازة مجملة بالنسبة للفوز الحاصل فيها بيّن ذلك بقوله « مِنَ العذاب » . وحرف (مِن) معناه البدلية ، مثل قوله تعالى « لا يُسْمِنُ ولا يُغني من جوع »، أو بمعنى (عن) بتضمين مفازة معنى منجاة .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر : لا يحسبنّ الذين يفرحون — بالياء التحتية — على الغيبة، وقرأه الباقون — بتاء الخطاب — .

وأمّا سين (تحسبن) فقرأها — بالكسر — نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي، وأبو جعفر، ويعقوب . وقرأها — بالفتح — الباقون .

وقد جاء تركيب الآية على نظم بديع إذ حُذف المفعول الثاني لفعل الحسبان الأوّل لدلالة ما يدلّ عليه وهو مفعول «فلا تحسبنّهم» ، والتقدير: لا يحسبنّ الذين يفرحون إلخ أنْفسَهم. وأعيد فعل الحسبان في قوله « فلا تحسبنّهم» مسندا إلى المخاطب على طريقة الاعتراض بالفاء وأتي بعده بالمفعول الثاني : وهو « بمفازة من العذاب » فتنازعه كلا الفعلين. وعلى قراءة الجمهور « لا تَحسبنّ

الذين يفرحون» ــ بتاء الخطاب ــ يكون خطابا لغير معيّن ليعمّ كلّ مخاطب، ويكون قوله « فلا تحسبنّهم » اعتراضا بالفاء أيضا والخطاب للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ مع ما في حذف المفعول الثاني لفعل الحسبان الأول، وهو محلّ الفائدة، من تشويق السامع الى سماع المنهي عن حسبانه. وقرأ الجمهور فلا تحسبنّهم : ــ بفتح الباء الموحدة ــ على أنّ الفعل لخطاب الواحد ؛ وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب ــ بضم الباء الموحدة ــ على أنّه لخطاب الجمع، وحيث إنّهما قرءا أوّله ــ بياء الغيبة ــ فضمّ الباء ــ يجعل فاعل (يحسبنّ) ومفعوله متّحدين أي لا يحسبون أنفسهم، واتّحاد الفاعل والمفعول للفعل الواحد من خصائص أفعال الظنّ كما هنا وألحقت بها أفعال قليلة، وهي : (وَجد) و(عَدِم) و(فَقَدَ) .

وأمّا سين «تحسبنّهم» فالقراءات مماثلة لما في سين «يحسبنّ» .

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . 189

تذييل بوعيد يدلّ على أنّ الله لايخفى عليه ما يكتمون من خلائقهم أ .

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ 190 ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ 191 رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ 192 رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ 193 رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ . 194

هذا غرض أُنف بالنسبة لما تتابع من أغراض السورة، انتُقل به من المقدّمات والمقصد والمتخلّلات بالمناسبات، الى غرض جديد هو الاعتبار بخلق العوالم وأعراضها والتنويه بالذين يعتبرون بما فيها من آيات.

ومثْل هذا الانتقال يكون إيذانا بانتهاء الكلام على أغراض السورة، على تفنّنها، فقد كان التنقّل فيها من الغرض الى مشاكله وقد وقع الانتقال الآن إلى غرض عامّ: وهو الاعتبار بخلق السماوات والارض وحال المؤمنين في الاتّعاظ بذلك، وهذا النحو في الانتقال يعرض للخطيب ونحوه من أغراضه عقب إيفائها حقّها الى غرض آخر إيذانًا بأنّه أشرف على الانتهاء، وشأن القرآن أن يختم بالموعظة لأنّها أهمّ أغراض الرسالة، كما وقع في ختام سورة البقرة.

وحرف (إنّ) للاهتمام بالخبر.

والمراد بـ(خلْق السماوات والارض) هنا: إمّا آثار خلْقها، وهو النظام الذي جعل فيها، وإمّا أن يراد بالخلق المخلوقات كقوله تعالى «هذا خلقُ الله». و(أولو الألباب) أهل العقول الكاملة لأنّ لبّ الشيء هو خلاصته. وقد قدّمنا في سورة البقرة بيان مافي خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات عند قوله تعالى «إنّ في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفُلك» الخ.

و«يذكرون الله» إمّا من الذِّكر اللساني وإمّا من الذُّكر القلبي وهو التفكّر، وأراد بقوله «قياما وقعودا وعلى جنوبهم» عموم الأحوال كقولهم: ضَربه الظهرَ والبطْنَ، وقولهم: اشتهر كذا عند أهل الشرق والغرب، على أنّ هذه الأحوال هي متعارَف أحوال البشر في السلامة، أي أحوال الشغل والراحة وقصد النوم. وقيل: أراد أحوال المَصلّين: من قادر، وعاجز، وشديد العجز. وسياق الآية بعيدعن هذا المعنى.

وقوله «ويتفكّرون في خلق السماوات والارض» عطف مرادف إن كان المراد بالذكر فيما سبق التفكّر، وإعادتُه لأجل اختلاف المتفكَّر فيه، أو هو عطف مغاير إذا كان المراد من قوله «يذكرون» ذِكر اللسان. والتفكّر عبادة عظيمة. روى ابن القاسم عن مالك رحمه الله في جامع العتبية قال: قيل لأمّ الدرداء: ما كان

شأن أبي الدرداء؟ قالت : كان أكثر شأنه التفكّر، قيل له : أترى التفكّر عملا من الأعمال؟ قال : نعم، هو اليقين .

« والخلق » بمعنى كيفية أثر الخلق ، أو المخلوقات التي في السماء والارض، فالإضافة إمّا على معنى اللام، وإمّا على معنى (في) .

وقوله « ربّنا ما خلقت هذا باطلا » وما بعده جملة واقعة موقع الحال على تقدير قولٍ : أي يتفكّرون قائلين : ربّنا إلخ لأنّ هذا الكلام أريد به حكاية قولهم بدليل ما بعده من الدعاء .

فإن قلت : كيف تواطأ الجمع من أولي الألباب على قول هذا التنزيه والدعاء عند التفكّر مع اختلاف تفكيرهم وتأثّرهم ومقاصدهم. قلت: يحتمل انّهم تلقّوْه من رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فكانوا يلازمونه عند التفكّر وعقبَه ، ويحتمل أنّ الله ألهمهم إيّاه فصار هجيراهم مثلَ قوله تعالى « وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا » الآيات. ويدلّ لذلك حديث ابن عباس في الصحيح قال : « بتّ عند خالتي ميمونة فقام رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فمسح النوم عن وجهه ثم قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران » الى آخر الحدىث .

ويجوز عندي أن يكون قوله «ربّنا ما خلقت هذا باطلا» حكاية لتفكّرهم في نفوسهم، فهو كلام النفس يشترك فيه جميع المتفكّرين لاستوائهم في صحّة التفكّر لأنّه تنقل من معنى الى متفرّع عنه،وقد استوى أولو الألباب المتحدّثُ عنهم هنا في إدراك هذه المعاني، فأوّل التفكّر أنتج لهم أنّ المخلوقات لم تخلق باطلا ، ثم تفرّع عنه تنزيه الله وسؤاله أن يقيهم عذاب النار، لأنّهم رأوا في المخلوقات طائعا وعاصيا، فعلموا أنّ وراء هذا العالم ثوابا وعقابا، فاستعاذوا أن يكونوا ممّن حقّت عليه كلمة العذاب. وتوسّلوا الى ذلك بأنّهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب النجاة إذ استجابوا لمنادي الإيمان وهو الرسول عليه الصلاة والسلام،وسألوا غفران الذنوب، وتكفير السيئات،والموتَ على البر الى آخره...فلا يكاد أحد من أولي الألباب يخلو من هذه التفكّرات وربّما زاد عليها، ولمّا نزلت هذه الآية وشاعت بينهم،اهتدى لهذا التفكير من لم يكن انتبه له من قبل فصار شائعا بين المسلمين بمعانيه وألفاظه .

ومعنى «ماخلقتَ هذا باطلا» أي خلقا باطلا، أو ما خلقت هذا في حال أنّه باطل، فهي حال لازمة الذكر في النفي وإن كانت فضلة في الإثبات . كقوله « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين » فالمقصود نفي عقائد من يفضي اعتقادهم الى أنّ هذا الخلق باطل أو خلي عن الحكمة ، والعرب تبني صيغة النفي على اعتبار سبق الإثبات كثيرا .

وجيء بفاء التعقيب في حكاية قولهم « فقنا عذاب النار » لأنّه ترتّبَ على العلم بأنّ هذا الخلق حقّ، ومن جملة الحقّ أن لا يستوي الصالح والطالح، والمطيع والعاصي، فعلموا أنّ لكلّ مستقرّا مناسبا فسألوا أن يكونوا من أهل الخير المجنّبين عذاب النار .

وقولهم « ربّنا إنّك من تدخلْ النارَ فقد أخزيته » مسوق مساق التعليل لسؤال الوقاية من النار، كما توذن به (إنّ) المستعملة لإرادة الاهتمام إذ لا مقام للتأكيد هنا. والخزي مصدر خزِيَ يَخْزَى بمعنى ذلّ وهان بمرأى من الناس، وأخزاه أذلّه على رؤوس الأشهاد، ووجه تعليل طلب الوقاية من النار بأنّ دخولها خزي بعد الإشارة الى موجب ذلك الطلب بقولهم « عذاب النار » أنّ النار مع ما فيها من العذاب الأليم فيها قهر للمعذّب وإهانة علنية ، وذلك معنى مستقرّ في نفوس الناس، ومنه قول إبراهيم عليه السلام « ولا تخزني يومَ يبعثون » وذلك لظهور وجه الربط بين الشرط والجزاء، أي من يدخل النار فقد أخزيته. والخزي لا تطيقه الأنفس ، فلا حاجة الى تأويل تأوّلوه على معنى فقد أخزيته خزيا عظيما. ونظّره صاحب الكشّاف بقول رُعاة العرب « من أدْرَكَ مَرْعَى الصَّمَّان فقد أدرك » أي فقد أدرك مرعى مخصبا لئلاّ يكون معنى الجزاء ضروري الحصول من الشرط فلا تظهر فائدة للتعليق بالشرط، لأنّه يخلي الكلام عن الفائدة حينئذ. وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى « فمن زحزحَ عن النار وأدخل الجنة فقدفاز» .

ولأجل هذا أعقبوه بما في الطباع التفادي به عن الخزي والمذلّة بالهرع إلى أحلافهم وأنصارهم ، فعلموا أن لا نصير في الآخرة للظالم فزادوا بذلك

تأكيدا للحرص على الاستعاذة من عذاب النار إذ قالوا «وما للظالمين من أنصار» أي لأهل النار من أنصار تدفع عنهم الخزي.

وقوله تعالى «ربّنا إنّنا سمعنا مناديا» أرادوا به النبيء محمدا — صلى الله عليه وسلّم —. والمنادي، الذي يرفع صوته بالكلام. والنداء: رفع الصوت بالكلام رفعا قويا لأجل الإسماع، وهو مشتقّ من النداء — بكسر النون وبضمّها — وهو الصوت المرتفع. يقال : هو أندى صوتا أي أرفعُ، فأصل النداء الجهر بالصوت والصياح به، ومنه سمّي دعاء الشخص شخصا ليقبل إليه نداء، لأنّ من شأنه أن يرفع الصوت به؛ ولذلك جعلوا له حروفا ممدودة مثل (يا) و(آ) و(أيا) و(هيا). ومنه سمّي الأذان نداء، وأطلق هنا على المبالغة في الإسماع والدعوة وإن لم يكن في ذلك رفع صوت، ويطلق النداء على طلب الإقبال بالذات أو بالفَهم بحروف معلومة كقوله تعالى «وناديناه أن يا إبراهيم قد صدّقتَ الرؤيا» ويجوز أن يكون هو المراد هنا لأنّ النبيء يدعو الناس بنحو : يأيّها الناس ويا بَني فلان ويا أمّة محمد ونحو ذلك، وسيأتي تفسير معاني النداء عند قوله تعالى «ونودوا أن تلكم الجنة» في سورة الأعراف. واللام لام العلّة، أي لأجل الإيمان بالله.

و(أن) في «أن آمنوا» تفسيرية لما في فعل (يُنادي) من معنى القول دون حروفه.

وجاءوا بفاء التعقيب في (فآمنّا) : للدلالة على المبادرة والسبق إلى الإيمان، وذلك دليل سلامة فطرتهم من الخطأ والمكابرة، وقد توسّموا أن تكون مُبادرتهم لإجابة دعوة الإسلام مشكورة عند الله تعالى، فلذلك فرّعوا عليه قولهم «فاغفر لنا ذنوبنا» لأنّهم لمّا بذلوا كلّ ما في وسعهم من اتّباع الدين كانوا حقيقين بترجّي المغفرة.

والغَفْر والتكفير متقاربان في المادة المشتقيْن منها إلاّ أنّه شاع الغفر والغفران في العفو عن الذنب والتكفير في تعويض الذنب بعوض، فكأنّ العوض كفّر الذنب أي ستره، ومنه سمّيت كفّارة الإفطار في رمضان. وكفّارة الحنث في اليمين إلاّ أنهم أرادوا بالذنوب ما كان قاصرا على ذواتهم، ولذلك طلبوا مغفرته،

وأرادوا من السّيئات ما كان فيه حقّ الناس، فلذلك سألوا تكفيرها عنهم . وقيل هو مجرّد تأكيد، وهو حسن، وقيل أرادوا من الذنوب الكبائر ومن السّيئات الصغائر لأنّ اجتناب الكبائر يكفّر الصغائر، بناء على أنّ الذنب أدلّ على الإثم من السيئة .

وسألوا الوفاة مع الأبرار، أي أن يموتوا على حالة البرّ، بأن يلازمهم البرّ إلى الممات وأن لا يرتدّوا على أدبارهم، فإذا ماتوا كذلك ماتوا من جملة الأبرار. فالمعية هنا معية اعتبارية، وهي المشاركة في الحالة الكاملة، والمعية مع الأبرار أبلغ في الاتّصاف بالدلالة ، لأنّه برّ يرجى دوامه وتزايده لِكون صاحبه ضمن جمع يزيدونه إقبالا على البرّ بلسان المقال ولسان الحال .

ولمّا سألوا أسباب المثوبة في الدنياو الآخرة ترقّوا في السؤال الىطلب تحقيق المثوبة، فقالوا « وآتنا ما وعدتَنا على رُسُلك ».

وتحتمل كلمة (على) أن تكون لتعدية فعل الوعد، ومعناها التعليل فيكون الرسل هم الموعود عليهم، ومعنى الوعد على الرسل أنّه وعد على تصديقهم فتعيّن تقدير مضاف، وتحتمل أن تكون (على) ظرفا مستقرّا، أي وعدا كائنا على رُسلك أي، منزلا عليهم، ومتعلّق الجار في مثله كونٌ غير عامّ بل هو كون خاصّ، ولا ضير في ذلك إذا قامت القرينة، ومعنى (على) حينئذ الاستعلاء المجازي ، أو تجعل (على) ظرفا مستقرّا حالا «ممّا وعدتنا» أيضا، بتقدير كون عامّ لكن مع تقدير مضاف إلى رسلك، أي على ألْسِنَةِ رسلك.

والموعود على ألسنة الرسل أو على التصديق بهم الأظهر أنّه ثواب الآخرة وثواب الدنيا : لقوله تعالى «فآتاهم الله ثوابَ الدنيا وحُسْنَ ثواب الآخرة» وقوله « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض » الآية وقوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » . والمراد بالرسل في قوله « على رسلك » خصوص محمد — صلى الله عليه وسلم — أطلق عليه وصف «رسل» تعظيما له لقوله تعالى «فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله» . ومنه قوله تعالى «وقومَ نوح لما كذّبوا الرسل أغرقناهم» .

فإن قلتَ : إذا كانوا عالمين بأنّ الله وعدهم ذلك وبأنّه لا يخلف الميعاد فما فائدة سُؤالهم ذلك في دعائهم؟ قلت: له وجوه : أحدها : أنّهم سألوا ذلك ليكون حصوله أمارة على حصول قبُول الأعمال التي وعد الله عليها بما سألوه فقد يظنّون أنفسهم آتين بما يبلّغهم تلك المرتبة ويخشون لعلّهم قد خلطوا أعمالهم الصالحة بما يبطلها، ولعلّ هذا هو السبب في مجيء الواو في قولهم « وآتنا ما وعدتنا » دون الفاء إذ جعلوه دعوة مستقلّة لتتحقّق ويتحقّق سببها، ولم يجعلوها نتيجة فعل مقطوع بحصوله، ويدلّ لصحّة هذا التأويل قوله بعدُ « فاستجاب لهم ربّهم أنّي لا أضيع عمل عامل منكم » مع أنّهم لم يطلبوا هنا عدم إضاعة أعمالهم.

الثاني : قال في الكشّاف : أرادوا طلب التوفيق إلى أسباب ما وعدهم الله على رسله . فالكلام مستعمل كناية عن سبب ذلك من التوفيق للأعمال الموعود عليها .

الثالث : قال فيه ما حاصله : أن يكون هذا من باب الأدب مع الله حتّى لا يظهروا بمظهر المستحقّ لتحصيل الموعود به تذلّلا ، أي كسؤال الرسل عليهم السلام المغفرة وقد علموا أنّ الله غفر لهم .

الرابع : أجاب القرافي في الفرق(273) بأنّهم سألوا ذلك لأنّ حصوله مشروط بالوفاة على الإيمان، وقد يؤيّد هذا بأنّهم قدّموا قبله قولهم « وتوفّنا مع الأبرار » لكن هذا الجواب يقتضي قصر الموعود به على ثواب الآخرة، وأعادوا سؤال النجاة من خزي يوم القيامة لشدّته عليهم .

الخامس : أنّ الموعود الذي سألوه هو النصر على العدوّ خاصّة ، فالدعاء بقولهم « وآتنا ما وعدتنا على رسلك » مقصود منه تعجيل ذلك لهم ، يعني أنّ الوعد كان لمجموع الأمّة، فكلّ واحد إذا دعا بهذا فإنّما يعني أن يجعله الله ممّن يرى مصداق وعد الله تعالى خشية أن يفوتهم. وهذا كقول خبّاب ابن الأرتّ: هاجرنا مع النبيء نلتمس وجه الله فوقع أجرنا على الله فمِنّا مَن أيْنَعَتْ له ثمرته فهو يهدبُها، ومنّا من مات لم يأكُل من أجره شيئا ، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحُد ، فلم نجد له ما نكفّنه إلاّ بُردة » إلخ .

وقد ابتدأوا دعاءهم وخللوه بندائه تعالى : خمس مرات إظهار للحاجة إلى إقبال الله عليهم. وعن جعفر بن محمد رضي الله عنه «من حزبه أمر فقال: يارب خمس مرات أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد، واقرأوا « الذين يذكرون الله قياما وقعودا » إلى قوله « انك لا تخلف الميعاد »

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ . 195

دلّت الفاء على سرعة الإجابة بحصول المطلوب، ودلّت على أنّ مناجاة العبد ربّه بقلبه ضرب من ضروب الدعاء قابل للإجابة.

و(استجاب) بمعنى أجاب عند جمهور أيمة اللغة، فالسين والتاء للتأكيد، مثل : استوقد واستخلص. وعن الفرّاء، وعليّ بن عيسى الربعي : أنّ استجاب أخصّ من أجاب لأنّ استجاب يقال لمن قَبِل ما دُعي إليه، وأجاب أعمّ، فيقال لمن أجاب بالقبول وبالردّ. وقال الراغب : الاستجابة هي التحرّي للجواب والتهيّؤ له، لكن عبّر به عن الإجابة لقلّة انفكاكها منها. ويقال : استجاب له واستجابه، فعدّي في الآية باللام، كما قالوا : حَمِدَ له وشكر له ، ويعدّى بنفسه أيضا مثلهما . قال كعب بن سعد الغنوي ، يرثي قريبا له :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وتعبيرهم في دعائهم بوصف « ربّنا » دون اسم الجلالة لما في وصف الربوبية من الدلالة على الشفقة بالمربوب، ومحبّة الخير له ، ومن الاعتراف بأنّهم عبيده ولتتأتّى الإضافة المفيدة التشريف والقرب، ولردّ حسن دعائهم بمثله بقولهم «ربّنا ربّنا»

ومعنى نفي إضاعة عملهم نفي إلغاء الجزاء عنه : جَعْله كالضائع غير الحاصل في يد صاحبه .

فنفي إضاعة العمل وعد بالاعتداد بعملهم وحسبانه لهم ، فقد تضمّنت الاستجابة تحقيق عدم إضاعة العمل تطمينا لقلوبهم من وَجَل عدم القبول ، وفي هذا دليل على أنّهم أرادوا من قولهم « وآتنا ما وعدتنا على رسلك » تحقيق قبول أعمالهم والاستعاذة من الحَبَط .

وقوله «من ذكر أو أنثى» بيان لعَامِلٍ ووجه الحاجة الى هذا البيان هنا أنّ الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان، ثم الهجرة، ثم الجهاد، ولمّا كان الجهاد أكثر تكرّرا خيف أن يتوهّم أنّ النساء لا حظّ لهنّ في تحقيق الوعد الذي وعد الله على ألسنة رسله، فدفع هذا بأنّ للنساء حظّهنّ في ذلك فهنّ في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهنّ لهنّ حظّهنّ في ثواب الجهاد لأنّهن يقمن على المرضى ويُداوين الكلْمى، ويسقين الجَيش، وذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس المسلمين، فهو لا يقصر عن القتال الذي به إتلاف نفوس عدوّ المؤمنين .

وقوله «بعضكم من بعض» (من) فيه اتّصالية أي بعضُ المستجاب لهم مُتّصل ببعض ، وهي كلمة تقولها العرب بمعنى أنّ شأنهم واحد وأمرهم سواء . قال تعالى « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر » إلخ... وقولهم : هو منّي وأنا منه، وفي عكسه يقولون كما قال النابغة :

فإنّي لستُ مِنْكَ ولستَ مِنّي

وقد حملها جمهور المفسّرين على معنى أنّ نساءكم ورجالكم يجمعهم أصل واحد، وعلى هذا فمَوقع هذه الجملة موقع التعليل للتعميم في قوله « من ذكر أو أنثى » أي لأنّ شأنكم واحد، وكلّ قائم بما لو لم يقم به لضاعت مصلحة الآخر ، فلا جرم أن كانوا سواء في تحقيق وعد الله إيّاهم، وإن اختلفت أعمالهم وهذا كقوله تعالى « للرجال نصيب ممّا اكتسبوا وللنساء نصيب ممّا اكتسبن » .

والأظهر عندي أن ليس هذا تعليلا لمضمون قوله « من ذكر أو أنثى » بل هو بيان للتساوي في الأخبار المتعلّقة بضمائر المخاطبين أي أنتم في عنايتي بأعمالكم سواء، وهو قضاء لحقّ ما لهم من الأعمال الصالحة المتساوين فيها، ليكون تمهيدا لبساط تمييز المهاجرين بفضل الهجرة الآتي في قوله « فالذين هاجروا » ، الآيات .

وقوله « فالذين هاجروا » تفريع عن قوله « لا أضيع عَمل عامل » وهو من ذكر الخاصّ بعد العامّ للاهتمام بذلك الخاصّ، واشتمل على بيان ما تفاضلوا فيه من العمل ، وهو الهجرة التي فاز بها المهاجرون .

والمهاجَرة: هي ترك الموطن بقصد استيطان غيره ، والمفاعلة فيها للتقوية كأنّه هَجر قومه وهَجَروه لأنّهم لم يحرصوا على بقائه، وهذا أصل المهاجرة أن تكون لمنافرة ونحوها، وهي تصدق بهجرة الذين هاجروا الى بلاد الحبشة وبهجرة الذين هاجروا الى المدينة .

وعطف قوله « وأخْرِجوا من ديارهم » على «هاجروا» لتحقيق معنى المفاعلة في هاجر أي هاجروا مهاجرة لزّهم إليها قومهم، سواء كان الإخراج بصريح القول أم بالإلجاء ، من جهة سوء المعاملة، ولقد هاجر المسلمون الهجرة الأولى الى الحبشة لما لاقوه من سوء معاملة المشركين ، ثم هاجر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — هجرته الى المدينة والتحق به المسلمون كلّهم، لما لاقوه من أذى المشركين . ولا يوجد ما يدلّ على أنّ المشركين أخرجوا المسلمين، وكيف واختفاء رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عند خروجه الى المدينة يدلّ على حرص المشركين على صدّه عن الخروج ، ويدّل لذلك أيضا قول كعب :

في فتيةٍ من قريشٍ قال قائلهم ببطْن مكّةَ لمّا أَسلموا زُولوا

أي قال قائل من المسلمين اخرُجوا من مكّة، وعليه فكلّ ما ورد ممّا فيه أنّهم أخرجوا من ديارهم بغير حقّ فتأويله أنه الإلجاء الى الخروج، ومنه قول ورقة ابن نوفل « ياليْتني أكون معَك إذ يُخْرِجُك قومُك » ، وقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — له « أوَ مُخْرِجيّ هُم ؟ فقال : مَا جاء نَبيء بمثلِ ما جئْتَ

به إلاّ عُـودي » . وقوله «وأوذوا في سبيلي» أي أصابهم الأذى وهو مكروه قليل من قول أو فعل. وفهم منه أنّ من أصابهم الضرّ أولى بالثواب وأوفى. وهذه حالة تصدق بالذين أوذوا قبل الهجرة وبعدها .

وقولـه « وقاتلـوا وقُتلـوا » جُمع بينهمـا للإشارة إلى أنّ للقسمين ثـوابا. وقـرأ الجمهـور : وقاتلـوا وقُتلـوا. وقـرَأ حَـمـزَة، والكسائي، وخلف : وقُتلوا وقاتلـوا ـ عكس قـراءة الجمهـور ـ ومـآل القراءتيـن واحد، وهذه حالة تصدق على المهاجرين والأنصار من الذين جاهدوا فاستشهدوا أو بقوا . وقولـه « لأكفرنّ عنهم سيّئاتهم » إلخ مؤكّد بلام القسم. وتكفير السيّئات تقدّم آنفا .

﴿ لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي الْبِلَادِ [196] مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ [197] لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴾ 198.

اعتـراض في أثنـاء هذه الخاتمـة، نشأ عن قـوله « فاستجـاب لهم ربّهم أنّي لا أضيع عـمَـل عاملٍ منكم » باعتبـار ما يتضمّنـه عـدَمُ إضاعـة العمـل من الجـزاء عليـه جزاء كامـلا في الدنيـا والآخـرة، وما يستلزمـه ذلك من حرمـان الذيـن لم يستجيبوا لداعي الإيمان وهم المشركون، وهم المراد بالذين كَفَروا كمَاهومصطلح القرّاء.

والخطـاب لغيـر معيّـن ممّن يُتوهّـم أن يغـرّه حسن حال المشركين في الدنيا.

والغَـرّ والغـرور : الإطماع في أمـر محبـوب على نيّة عـدم وقـوعـه ، أو إظهـار الأمـر المضـرّ في صورة النافع ، وهو مشتقّ من الغـرّة ـ بكسر الغين ـ وهي الغفلة، ورجل غِـرّ ـ بكسر الغين ـ إذا كان ينخدع لمن خادعـه . وفي الحديـث « المؤمن غرّ كـريم » أي يظـنّ الخيـر بـأهـل الشرّ إذا أظـهـروا لـه الخيـر .

وهو هنا مستعار لظهور الشيء في مظهر محبوب، وهو في العاقبة مكروه.

وأسند فعل الغرور الى التقلّب لأنّ التقلّب سببه، فهو مجاز عقليّ، والمعنى لا ينبغي أن يغرّك. ونظيره «لا يفتننّكم الشيطان». و(لا) ناهية لأنّ نون التوكيد لا تجيء مع النفي .

وقرأ الجمهور : لا يَغُرّنّك - بتشديد الراء وتشديد النون - وهي نون التوكيد الثقيلة ؛ وقرأها رويس عن يعقوب - بنون ساكنة -، وهي نون التوكيد الخفيفة.

والتقلّب : تصرّف على حسب المشيئة في الحروب والتجارات والغرس ونحو ذلك ، قال تعالى « ما يجادل في آيات الله إلاّ الذين كفروا فلا يَغْرُرْك تَقَلُّبُهم في البلاد » .

والبلاد : الأرض . والمتاعُ: الشيء الذي يشترى للتمتّع به .

وجملة «متاع قليل» إلى آخرها بيان لجملة « لا يغرنّك » . والمتاع : المنفعة العاجلة، قال تعالى «وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع ».

وجملة « لكن الذين اتّقوا ربّهم » إلى آخرها افتتحت بحرف الاستدراك لأنّ مضمونها ضدّ الكلام الذي قبلها لأنّ معنى «لا يغرنّك» إلخ وصف ما هم فيه بأنّه متاع قليل ، أي غير دائم ، وأنّ المؤمنين المتّقين لهم منافع دائمة .

وقرأ الجمهور : لكنْ - بتخفيف النون ساكنة مخفّفة من الثقيلة - وهي مهملة، وقرأه أبو جعفر - بتشديد النون مفتوحة - وهي عاملة عمل إنّ .

والنُزُل - بضمّ النون والزاي وبضمّها مع سكون الزاي - ما يعدّ للنزيل والضيف من الكرامة والقِرى، قال تعالى « ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدّعون نُزُلا من غفور رحيم »

و(الأبرار) جمع البَرّ وهو الموصوف بالمبرّة والبِرّ، وهو حسن العَمل ضدّ الفجور.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَـٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾199.

عطف على جملة «لكن الذين اتّقوا ربّهم» استكمالا لذكر الفِرَق في تلقّي الإسلام: فهؤلاء فريق الذين آمنوا من أهل الكتاب ولم يظهروا إيمانهم لخوف قومهم مثل النجاشي أصحمة، وأثنى الله عليهم بأنّهم لا يحرّفون الدين، والآية مؤذنة بأنّهم لم يكونوا معروفين بذلك لأنّهم لو عرفوا بالإيمان لما كان من فائدة في وصفهم بأنّهم من أهل الكتاب، وهذا الصنف بعكس حال المنافقين. وأكّد الخبر بإنّ وبلام الابتداء للردّ على المنافقين الذين قالوا لرسول الله لمّا صلّى على النجاشي: انظروا اليه يصلّي على نصراني ليس على دينه ولم يره قط. على ما روي عن ابن عباس وبعض أصحابه أنّ ذلك سبب نزول هذه الآية. ولعلّ وفاة النجاشي حصلت قبل غزوة أحُد.

وقيل: أريد بهم هنا من أظهر إيمانه وتصديقه من اليهود مثل عبد الله بن سلام ومخيريق، وكذا من آمن من نصارى نجران أي الذين أسلموا ورسول الله بمكّة إن صحّ خبر إسلامهم.

وجيء باسم الإشارة في قوله «أولئك لهم أجرهم عند ربّهم» للتنبيه على أنّ المشار اليهم به أحرياء بما سيرد من الإخبار عنهم لأجل ما تقدّم اسمَ الإشارة.

وأشار بقوله «إنّ الله سريع الحساب» إلى أنّه يبادر لهم بأجرهم في الدنيا ويجعله لهم يوم القيامة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾200.

ختمت السورة بوصاية جامعة للمؤمنين تجدّد عزيمتهم وتبعث الهمم إلى دوام الاستعداد للعدوّ كي لا يثبّطهم ما حصل من الهزيمة، فأمَرَهم بالصبر الذي هو جماع الفضائل وخصال الكمال، ثم بالمصابرة وهي الصبر في وجه الصابر، وهذا أشدّ الصبر ثباتا في النفس وأقربه إلى التزلزل، ذلك أنّ الصبر في وجه صابرٍ آخر شديد على نفس الصابر لما يلاقيه من مقاومة قِرن له في الصبر قد يساويه أو يفوقه، ثم إنّ هذا المصابر إن لم يثبت على صبره حتّى يملّ قرنه فإنّه لا يجتني من صبره شيئا، لأنّ نتيجة الصبر تكون لأطول الصابرين صبرا، كما قال زُفر بن الحارث في اعتذاره عن الانهزام :

سَقَيْنَاهُم كَأْسا سقَوْنا بِمِثْلِها ولكنَّهم كانوا على الموت أَصْبَرا

فالمصابرة هي سبب نجاح الحرب كما قال شاعر العرب الذي لم يعرف اسمه :

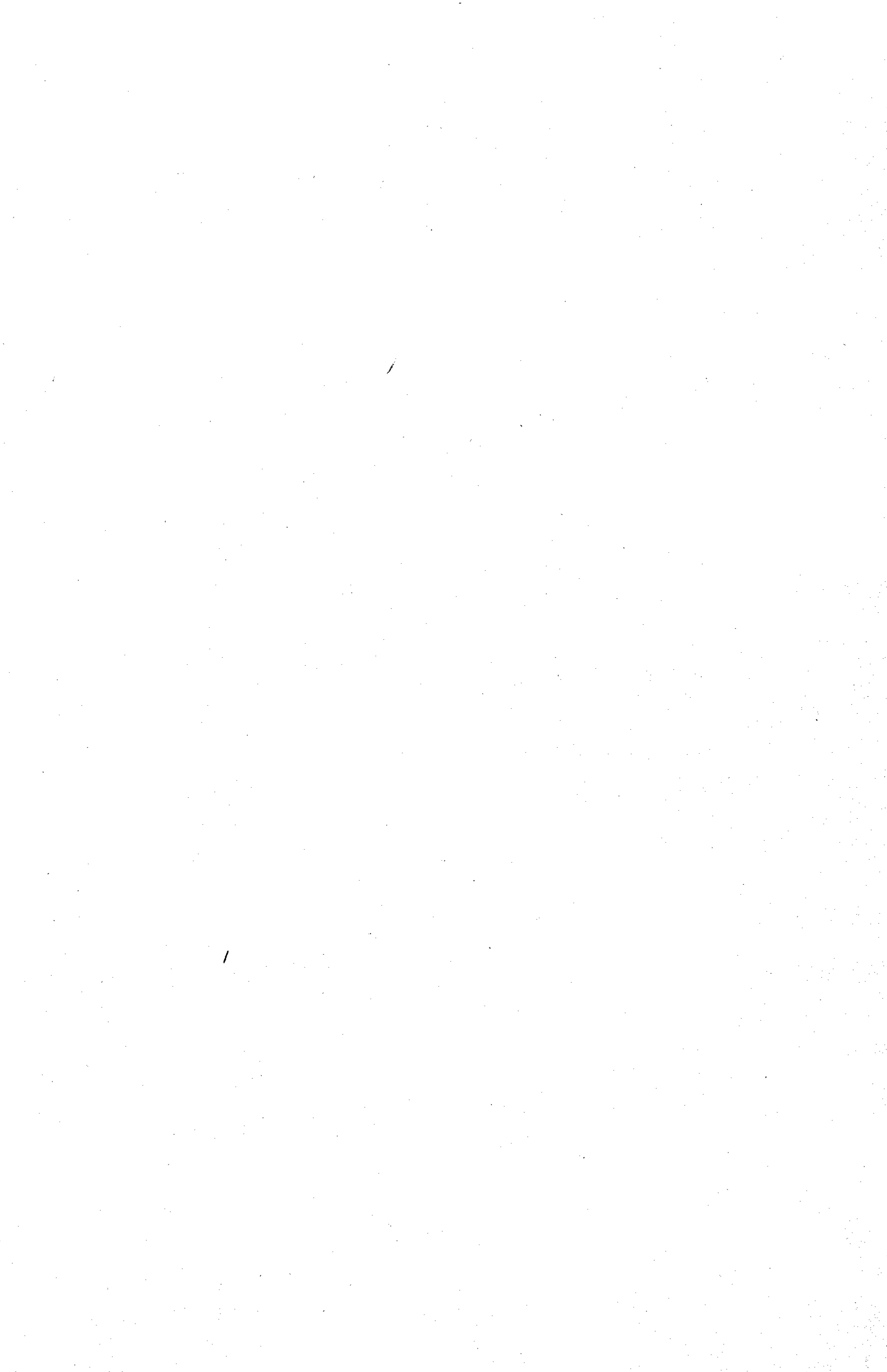
لا أنت معتادُ في الهيجا مُصابَرةٍ يَصْلَى بها كلّ من عاداك نيرانا.

وقوله «ورابطوا» أمر لهم بالمرابطة، وهي مفاعلة من الرَّبْط، وهو ربط الخيل للحراسة في غير الجهاد خشية أن يفجأهم العدوّ، أمر الله به المسلمين ليكونوا دائما على حذر من عدوّهم تنبيها لهم على ما يكيد به المشركون من مفاجأتهم على غِرّة بعد وقعة أُحُد كما قدّمناه آنفا، وقد وقع ذلك منهم في وقعة الأحزاب فلمّا أمرهم الله بالجهاد أمرهم بأن يكونوا بعد ذلك أيقاظا من عدوّهم. وفي كتاب الجهاد من البخاري : بابُ فضل رباط يوم في سبيل الله وقول الله تعالى «يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا» الخ . وكانت المرابطة معروفة في الجاهلية وهي ربط الفرس للحراسة في الثغور أي الجهات التي يستطيع العدوّ الوصول منها إلى الحيّ مثل الشعاب بين الجبال. وما رأيت مَن وصف ذلك مثل لبيد في معلّقته إذ قال :

ولَقد حَمَيْتُ الحيَّ تَحْمِل شِكّتي فُرُط وِشَاحِي إذْ غَدَوْتُ لجامُها
فَعَلَوْتُ مُرْتَقَبا على ذي هَبْوَةٍ حَرِج الى إعلامهن قَتَامُها
حتّى إذا أَلْقَتْ يدا في كافر وأجَنّ عَوْرَاتِ الثُّغورِ ظلامُها

فذكر أنّه حرس الحيّ على مكان مرتقَب، أي عال بربط فرسه في الثغر. وكان المسلمون يرابطون في ثغور بلاد فارس والشام والأندلس في البرّ، ثم لمّا اتّسع سلطان الإسلام وامتلكوا البحار صار الرباط في ثغور البحار وهي الشطوط التي يخشى نزول العدوّ منها: مثل رباط المنستير بتونس بإفريقية، ورباط سلا بالمغرب، ورُبط تونس ومحارسها: مثل مَحْرس علي بن سالم قرب صفاقس. فأمر الله بالرباط كما أمر بالجهاد بهذا المعنى. وقد خفي على بعض المفسّرين فقال بعضهم: أراد بقوله «ورابطوا» إعداد الخيل مربوطة للجهاد، قال: ولم يكن في زمن النبيء — صلى الله عليه وسلم — غزو في الثغور. وقال بعضهم: أراد بقوله «ورابطوا» انتظار الصلاة بعد الفراغ من التي قبلها، لما روى مالك في الموطأ، عن أبي هريرة: أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة، وقال: «فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط». ونُسب هذا لأبي سلمة بن عبد الرحمان. قال ابن عطية: والحقّ أنّ معنى هذا الحديث على التشبيه، كقوله «ليس الشديد بالصرعة» وقوله «ليس المسكين بهذا الطّواف الذي تردّه اللقمة واللقمتان»، أي وكقوله — صلى الله عليه وسلم — «رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر».

وأعقب هذا الأمر بالأمر بالتقوى لأنّها جماع الخيرات وبها يرجى الفلاح.



سورة النساء

سمّيت هذه السورة في كلام السلف سورةَ النِّساء؛ ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت «مانزلت سورة البقرة وسورةُ النِّساء إلاّ وأنا عنده». وكذلك سمّيت في المصاحف وفي كتب السنّة وكتب التفسير، ولا يعرف لها اسم آخر، لكن يؤخذ ممّا روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود من قوله «لَنَزَلَتْ سورةُ النساء القُصْرى» يعني سورة الطلاق ـ أنّها شاركت هذه السورة في التسمية بسورة النساء، وأنّ هذه السورة تُميّز عن سورة الطلاق باسم سورةِ النِّساء الطُّولى، ولم أقف عليه صريحا. ووقع في كتاب بصائر ذوي التمييز للفيروزا بادي أنّ هذه السورة تسمّى سورة النساء الكبرى، واسم سورة الطلاق سورة النساء الصغرى. ولم أره لغيره(1).

ووجه تسميتها بإضافة الى النساء أنّها افتتحت بأحكام صلة الرحم، ثم بأحكام تخصّ النِّساء، وأنّ فيها أحكاما كثيرة من أحكام النساء : الأزواج، والبنات، وختمت بأحكام تخصّ النساء.

وكان ابتداء نزولها بالمدينة، لما صحّ عن عائشة أنّها قالت : ما نزلتْ سورة البقرة وسورة النساء إلاّ وأنا عنده. وقد علم أنّ النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ بنى بعائشة في المدينة في شوال، لثمان أشهر خلت من الهجرة، واتّفق العلماء على أنّ سورة النساء نزلت بعد البقرة، فتعيّن أن يكون نزولها متأخّرا عن الهجرة بمدّة طويلة. والجمهور قالوا : نزلت بعد آل عمران، ومعلوم أنّ آل عمران نزلت في خلال سنة ثلاث أي بعد وقعة أُحُد، فيتعيّن أن تكون سورة النساء نزلت بعدها. وعن ابن عباس : أنّ أوّل مانزل بالمدينة سورة البقرة، ثم الأنفال ثم آل عمران، ثم سورة الأحزاب، ثم الممتحنةُ، ثم النساءُ، فإذا كان كذلك تكون سورة النساء نازلة بعد وقعة الأحزاب التي هي في أواخر سنة أربع أو أوّل سنة خمس من الهجرة، وبعد صلح الحديبية الذي هو في سنة ستّ حيث تضمّنت سورة

---

(1) صفحة 169 جزء 1 مطابع شركة الاعلانات الشرقية بالقاهرة سنة 1384 .

الممتحنة شرط إرجاع من يأتي المشركين هاربا الى المسلمين عدا النساء، وهي آية «إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات» الآية. وقد قيل: إنّ آية «وآتوا اليتامى أموالهم» نزلت في رجل من غطفان له ابن أخ له يتيم، وغطفان أسلموا بعد وقعة الأحزاب، إذ هم من جملة الأحزاب، أي بعد سنة خمس. ومن العلماء من قال: نزلت سورة النساء عند الهجرة. وهو بعيد. وأغرب منه من قال: إنّها نزلت بمكّة لأنّها افتتحت بيأيُّها الناس، وما كان فيه يأيها النّاس فهو مكّي، ولعلّه يعني أنّها نزلت بمكّة أيامَ الفتح لا قبل الهجرة لأنّهم يطلقون المكّي بإطلاقين. وقال بعضهم: نزل صدرها بمكّة وسائرها بالمدينة. والحقّ أنّ الخطاب بيأيُّها الناس لا يدلّ إلاّ على إرادة دخول أهل مكّة في الخطاب، ولا يلزم أن يكون ذلك بمكّة، ولا قبل الهجرة، فإنّ كثيرا ممّا فيه يأيها الناس مدني بالاتّفاق. ولاشكّ في أنّها نزلت بعد آل عمران لأنّ في سورة النساء من تفاصيل الأحكام ما شأنه أن يكون بعد استقرار المسلمين بالمدينة، وانتظام أحوالهم وأمنهم من أعدائهم. وفيها آية التيمّم، والتيمّم شرع يوم غزاة المريسيع سنة خمس، وقيل: سنة ستّ. فالذي يظهر أنّ نزول سورة النساء كان في حدود سنة سبع وطالت مدّة نزولها، ويؤيّد ذلك أنّ كثيرا من الأحكام التي جاءت فيها مفصّلة تقدّمت مجملة في سورة البقرة من أحكام الأيتام والنساء والمواريث، فمعظم ما في سورة النساء شرائع تفصيلية في معظم نواحي حياة المسلمين الاجتماعية من نظم الأموال والمعاشرة والحُكم وغير ذلك، على أنّه قد قيل: إنّ آخر آية منها، وهي آية الكلالة، هي آخر آية نزلت من القرآن، على أنّه يجوز أن يكون بين نزول سائر سورة النساء وبين نزول آية الكلالة، التي في آخرها مدّة طويلة، وأنّه لمّا نزلت آية الكلالة الأخيرة أُمروا بإلحاقها بسورة النساء التي فيها الآية الأولى. ووردت في السنّة تسمية آية الكلالة الأولى آية الشتاء، وآية الكلالة الأخيرة آية الصيف. ويتعيّن ابتداء نزولها قبل فتح مكّة لقوله تعالى «وما لكم لا تُقاتلون في سبيل اللّه والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها» يعني مكّة. وفيها آية «إنّ اللّه يأمركم أن تُؤدّوا الأمانات إلى أهلها» نزلت يوم فتح مكّة في قصة عثمان بن طلحة الشيبي، صاحب مفتاح الكعبة، وليس فيها جدال مع المشركين سوى تحقير دينهم، نحو قوله «ومن يشرك بالله فقد

افترى إثما عظيما ـ فقد ضلّ ضلالا بعيدا » الخ، وسوى التهديد بالقتال، وقطع معذرة المتقاعدين عن الهجرة، وتوهين بأسهم عن المسلمين، ممّا يدلّ على أنّ أمر المشركين قد صار الى وهن، وصار المسلمون في قوة عليهم، وأنّ معظمها، بعْد التشريع، جدال كثير مع اليهود وتشويه لأحوال المنافقين، وجدال مع النصارى ليس بكثير، ولكنّه أوسع ممّا في سورة آل عمران، ممّا يدلّ على أنّ مخالطة المسلمين للنصارى أخذت تظهر بسبب تفشيّ الإسلام في تخوم الحجاز الشامية لفتح معظم الحجاز وتهامة.

وقد عُدّت الثالثة والتسعين من السور. نزلت بعد سورة الممتحنة وقبل سورة « إذا زلزلت الأرض » .

وعدد آيها مائة وخمس وسبعون في عدد أهل المدينة ومكّة والبصرة، ومائة وست وسبعون في عدد أهل الكوفة، ومائة وسبع وسبعون في عدد أهل الشام.

وقد اشتملت على أغراض وأحكام كثيرة أكثرها تشريع معاملات الأقرباء وحقوقهم، فكانت فاتحتها مناسبة لذلك بالتذكير بنعمة خلق الله، وأنّهم محقوقون بأن يشكروا ربّهم على ذلك، وأن يراعوا حقوق النوع الذي خلقوا منه، بأن يصلوا أرحامهم القريبة والبعيدة، وبالرفق بضعفاء النوع من اليتامى، ويراعوا حقوق صنف النساء من نوعهم بإقامة العدل في معاملاتهنّ، والإشارة إلى عقود النكاح والصداق، وشرع قوانين المعاملة مع النساء في حالتي الاستقامة والانحراف من كلا الزوجين ، ومعاشرتهنّ والمصالحة معهنّ، وبيان ما يحلّ للتزوّج منهنّ، والمحرّمات بالقرابة أو الصهر ، وأحكام الجواري بملك اليمين. وكذلك حقوق مصير المال إلى القرابة، وتقسيم ذلك ، وحقوق حفظ اليتامى في أموالهم وحفظها لهم والوصاية عليهم .

ثم أحكام المعاملات بين جماعة المسلمين في الأموال والدماء وأحكام القتل عمدا وخطأ، وتأصيل الحكم الشرعي بين المسلمين في الحقوق والدفاع عن المعتدى عليه، والأمر بإقامة العدل بدون مصانعة، والتحذير من اتّباع الهوى، والأمر بالبرّ، والمواساة ، وأداء الأمانات ، والتمهيد لتحريم شرب الخمر.

وطائفة من أحكام الصلاة، والطهارة، وصلاة الخوف. ثم أحوال اليهود، لكثرتهم بالمدينة ، وأحوال المنافقين وفضائحهم ، وأحكام الجهاد لدفع شوكة المشركين . وأحكام معاملة المشركين ومساويهم ، ووجوب هجرة المؤمنين من مكّة، وإبطال مآثر الجاهلية .

وقد تخلّل ذلك مواعظ، وترغيب، ونهي عن الحسد، وعن تمنّي ما للغير من المزايا التي حرم منها من حُرم بحكم الشرع ، أو بحكم الفطرة. والترغيب في التوسّط في الخير والإصلاح . وبثّ المحبّة بين المسلمين .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ .

جاء الخطاب بيأيّها الناس : ليشمل جميع أمّة الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذ وفيما يأتي من الزمان. فضمير الخطاب في قوله «خلقكم» عائد الى الناس المخاطبين بالقرآن ، أي لئلاّ يختصّ بالمؤمنين — إذ غير المؤمنين حينئذ هم كفّار العرب — وهم الذين تلقّوا دعوة الإسلام قبل جميع البشر لأنّ الخطاب جاء بلغتهم، وهم المأمورون بالتبليغ لبقية الأمم ، وقد كتب النبيء — صلى اللّه عليه وسلم — كتبه للروم وفارس ومصر بالعربية لتترجم لهم بلغاتهم. فلمّا كان ما بعد هذا النداء جامعا لما يؤمر به الناس بين مؤمن وكافر، نودي جميع الناس، فدعاهم اللّه إلى التذكّر بأنّ أصلهم واحد، إذ قال « اتّقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة » دعوة تظهر فيها المناسبة بين وحدة النوع ووحدة الاعتقاد، فالمقصود من التقوى في « اتّقوا ربّكم » اتّقاء غضبه، ومراعاة حقوقه، وذلك حقّ توحيده والاعتراف له بصفات الكمال ، وتنزيهه عن الشركاء في الوجود والأفعال والصفات.

وفي هذه الصلة براعة استهلال مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الأغراض الأصلية، فكانت بمنزلة الديباجة .

وعبّر بـ(ربّكم)، دون الاسم العلم، لأنّ في معنى الربّ ما يبعث العباد على

الحرص في الإيمان بوحدانيته، إذ الربّ هو المالك الذي يربّ مملوكه أي، يدبّر شؤونه، وليتأتّى بذكر لفظ (الربّ) طريق الإضافة الدالّة على أنّهم محقوقون بتقواه حقّ التقوى، والدالّة على أنّ بين الربّ والمخاطبين صلة تعدّ إضاعتها حماقة وضلالا. وأمّا التقوى في قوله «واتّقوا اللّه الذي تسّاءلون به والأرحام» فالمقصد الأهمّ منها : تقوى المؤمنين بالحذر من التساهل في حقوق الأرحام واليتامى من النساء والرجال. ثم جاء باسم الموصول «الذي خلقكم» للإيماء الى وجه بناء الخبر لأنّ الذي خلق الإنسان حقيق بأن يتّقى .

ووَصْل «خلقكم» بصلة «من نفس واحدة» إدماج للتنبيه على عجيب هذا الخلق وحقّه بالاعتبار. وفي الآية تلويح للمشركين بأحقّيّة اتّباعهم دعوة الإسلام، لأنّ الناس أبناء أب واحد، وهذا الدين يدعو الناس كلّهم إلى متابعته ولم يخصّ أمّة من الأمم أو نسبا من الأنساب، فهو جديرٌ بأن يكون دينَ جميع البشر، بخلاف بقية الشرائع فهي مصرّحة باختصاصها بأمم معيّنة. وفي الآية تعريض للمشركين بأنّ أولى الناس بأن يتّبعوه هو محمد — صلى الله عليه وسلم — لأنّه من ذوي رحمهم. وفي الآية تمهيد لما سَيُبَيَّنُ في هذه السورة من الأحكام المرتّبة على النسب والقرابة .

والنفس الواحدة : هي آدم . والزوج: حوّاء، فإنّ حوّاء أخرجت من آدم من ضلعه ، كما يقتضيه ظاهر قوله «منها» .

و(مِن) تبعيضية . ومعنى التبعيض أنّ حوّاء خلقت من جزء من آدم . قيل: من بقية الطينة التي خلق منها آدم . وقيل : فصلت قطعة من ضلعه وهو ظاهر الحديث الوارد في الصحيحين .

ومن قال : إنّ المعنى وخلق زوجها من نوعها لم يأت بطائل ، لأنّ ذلك لا يختصّ بنوع الإنسان فإنّ أنثى كلّ نوع هي من نوعه.

وعُطف قوله «وخلق منها زوجها» على «خلقكم من نفس واحدة» ، فهو صلة ثانية . وقوله «وبثّ منهما» صلة ثالثة لأنّ الذي يخلق هذا الخلق العجيب جدير بأن

يتّقي، ولأنّ في معاني هذه الصلات زيادة تحقيق اتّصال الناس بعضهم ببعض، إذ الكلّ من أصل واحد، وإن كان خلْقهم ما حصل إلاّ من زوجين فكلّ أصل من أصولهم ينتمي إلى أصل فوقه .

وقد حصل من ذكر هذه الصلات تفصيل لكيفية خلق الله الناس من نفس واحدة. وجاء الكلام على هذا النظم توفية بمقتضى الحال الداعي للإتيان باسم الموصول، ومقتضى الحال الداعي لتفصيل حالة الخلق العجيب . ولو غير هذا الأسلوب فجيء بالصورة المفصّلة دون سبق إجمال، فقيل : الذي خلقكم من نفس واحدة وبثّ منها رجالا كثيرا ونساء لفاتت الإشارة الى الحالة العجيبة. وقد ورد في الحديث :أنّ حوّاء خلقت من ضلع آدم ، فلذلك يكون حرف (مِن) في قوله «وخلق منها» للابتداء، أي أخرج خلق حواء من ضلع آدم . والزوج هنا أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر ، وهي حوّاء. وأطلق عليها اسمُ الزوج لأنّ الرجل يكون منفردا فإذا اتّخذ امرأة فقد صارا زوجا في بيت، فكلّ واحد منهما زوج للآخر بهذا الاعتبار، وإن كان أصل لفظ الزوج أن يطلق على مجموع الفردين، فإطلاق الزوج على كلّ واحد من الرجل والمرأة المتعاقدين تسامح صار حقيقة عرفية، ولذلك استوى فيه الرجل والمرأة لأنّه من الوصف بالجامد، فلايقال للمرأة (زوجة)، ولم يسمع في فصيح الكلام، ولذلك عدّه بعض أهل اللغة لحنا.وكان الأصمعي ينكره أشد الإنكار.قيل له : فقد قال ذو الرمّة :

أ ذو زوجة بالمصِر أمْ ذو خصومة   أراك لها بالبصرة العام ثاويا

فقال: إنّ ذا الرمّة طالما أكل المالح والبقْل في حوانيت البقّالين، يريد أنّهمولّد.

وقال الفرزدق :

وانّ الذي يسعى ليفسد زوجتي   كساع إلى أسد الشرى يستبيلها

وشاع ذلك في كلام الفقهاء، قصدوا به التفرقة بين الرجل والمرأة عند ذكر الأحكام، وهي تفرقة حسنة.وتقدّم عند قوله تعالى« وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنَّة » في سورة البقرة .

وقد شمل قوله «وخلق منها زوجها» العبرة بهذا الخلق العجيب الذي أصله واحد، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمنّة على الذكران بخلق النساء لهم، والمنّة على النساء بخلق الرجال لهنّ، ثم منّ على النوع بنعمة النسل في قوله «وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء» مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب.

والبثّ: النشر والتفريق للأشياء الكثيرة قال تعالى «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث».

ووصف الرجال، وهو جمع، بكثير، وهو مفرد، لأنّ كثير يستوي فيه المفرد والجمع، وقد تقدّم في قوله تعالى «وكأيّن من نبيّ قتل معه ربّيّون كثير» في سورة آل عمران. واستغنى عن وصف النساء بكثير لدلالة وصف الرجال به مع ما يقتضيه فعل البثّ من الكثرة.

﴿وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَّآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ 1.

شروع في التشريع المقصود من السورة، وأعيد فعل «اتّقوا»: لأنّ هذه التقوى مأمور بها المسلمون خاصّة، فإنّهم قد بقيت فيهم بقية من عوائد الجاهلية لايشعرون بها، وهي التساهل في حقوق الأرحام والأيتام.

واستحضر اسم اللّه العلم هنا دون ضمير يعود إلى ربّكم لإدخال الرّوع في ضمائر السامعين. لأنّ المقام مقام تشريع يناسبه إيثار المهابة بخلاف مقام قوله «اتّقوا ربّكم» فهو مقام ترغيب. ومعنى «تسّاءلون به» يسأل بعضكم بعضا به في القسم فالمسايلة به تؤذن بمنتهى العظمة، فكيف لا تتّقونه.

وقرأ الجمهور «تسّاءلون» — بتشديد السين — لإدغام التاء الثانية، وهي تاء التفاعل في السين، لقرب المخرج واتّحاد الصفة، وهي الهمس. وقرأ حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف: تساءلون — بتخفيف السين — على أنّ تاء الا فتعال حذفت تخفيفا.

«والأرحام» قرأه الجمهور — بالنصب — عطفا على اسم اللّه. وقرأه حمزة — بالجرّ — عطفا على الضمير المجرور. فعلى قراءة الجمهور يكون الأرحام مأمورا بتقواها على المعنى المصدري أي اتّقائها، وهو على حذف مضاف، أي اتّقاء حقوقها، فهو من استعمال المشترك

في معنييه ، وعلى هذه القراءة فالآية ابتداء تشريع وهو ممّا أشار إليه قوله تعالى : «وخلق منها زوجها » وعلى قراءة حمزة يكون تعظيما لشأن الأرحام أي التي يسأل بعضكم بعضا بها، وذلك قول العرب « ناشدتك اللّه والرحم » كما روي في الصحيح : أنّ النبيء — صلى اللّه عليه وسلم — حين قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصّلت حتّى بلغ « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» فأخذت عتبة رهبة وقال: ناشدتك اللّه والرحم . وهو ظاهر محمل هذه الرواية وإن أباه جمهور النحاة استعظاما لعطف الاسم على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ، حتّى قال المبرّد « لو قرأ الإمام بهاته القراءة لأخذت نعلي وخرجت من الصلاة» وهذا من ضيق العطن وغرور بأنّ العربية منحصرة فيما يعلمه، ولقد أصاب ابن مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون إعادة الجارّ، فتكون تعريضا بعوائد الجاهلية، ، إذ يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر القرابة ثم يهملون حقوقها ولا يصلونها، ويعتدون على الأيتام من إخوتهم وأبناء أعمامهم، فناقضت أفعالُهم أقوالَهم، وأيضا هم قد آذوا النبيء — صلى اللّه عليه وسلم — وظلموه، وهو من ذوي رحمهم وأحقّ الناس بصلتهم كما قال تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفُسِكم » وقال « لقد مَنّ اللّه على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفُسِهم ». وقال «قل لا أسألكم عليه أجرا إلاّ المودة في القربى». وعلى قراءة حمزة يكون معنى الآية تتمّة لمعنى التي قبلها .

﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ 2.

مناسبة عطف الأمر على ما قبله أنّه من فروع تقوى الله في حقوق الأرحام، لأنّ المتصرّفين في أموال اليتامى في غالب الأحوال هم أهل قرابتهم ، أو من فروع تقوى الله الذي يتساءلون به وبالأرحام فيجعلون للأرحام من الحظّ ما جعلهم يقسمون بها كما يقسمون باللّه .وشيء هذا شأنه حقيق بأن تُراعى أواصره ووشائجه وهم لم يرقبوا ذلك . وهذا ممّا أشار إليه قوله تعالى «وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء ... »

والإيتاء حقيقته الدفع والإعطاء الحسي، ويطلق على تخصيص الشيء بالشيء وجعله حقّا له، مثل إطلاق الإعطاء في قوله تعالى «إنّا أعطيناك الكوثر» وفي الحديث «رجل آتاه اللّه مالا فسلطه على هلكته في الحقّ ورجل آتاه اللّه الحكمة فهو يقضي بها».

واليتامى جمع يتيم وجمع يتيمة، فإذا جمعت به يتيمة فهو فعائل أصله يتائم، فوقع فيه قلب مكانيّ فقالوا يتامىء ثم خفّفوا الهمزة فصارت ألفا وحرّكت الميم بالفتح، وإذا جمع به يتيم فهو إمّا جمع الجمع بأن جمع أوّلا على يتمى، كما قالوا: أسير وأسرى، ثم جمع على يتامى مثل أسارى بفتح الهمزة، أو جمع فعيل على فعائل لكونه صار اسما مثل أفيل وأفائل، ثم صنع به من القلب ما ذكرناه آنفا. وقد نطقت العرب بجمع يتيمة على يتائم، وبجمع فعيل على فعائل في قول بشر النجدي:

أأطلالَ حُسْن في البراق اليتائم سلام على أطلالكنّ القدائم

واشتقاق اليتيم من الانفراد، ومنه الدرّة اليتيمة أي المنفردة بالحسن، وفعله من باب ضرب وهو قاصر، وأطلقه العرب على من فُقد أبوه في حال صغره كأنّه بقي منفردا لا يجد من يدفع عنه، ولم يعتدّ العرب بفقد الأمّ في إطلاق وصف اليتيم إذ لا يعدم الولد كافلة، ولكنّه يعدم بفقد أبيه من يدافع عنه وينفقه. وقد ظهر ممّا راعوه في الاشتقاق أنّ الذي يبلغ مبلغ الرجال لا يستحقّ أن يسمّى يتيما إذ قد بلغ مبلغ الدفع عن نفسه، وذلك هو إطلاق الشريعة لاسم اليتيم، والأصل عدم النقل.

وقيل: هو في اللغة من فُقد أبوه، ولو كان كبيرا، أو كان صغيرا وكبر، ولا أحسب هذا الإطلاق صحيحا. وقد أريد باليتامى هنا ما يشمل الذكور والإناث وغُلب في ضمير التذكير في قوله «أموالهم».

وظاهر الآية الأمر بدفع المال لليتيم، ولا يجوز في حكم الشرع أن يدفع المال له ما دام مطلقا عليه اسم اليتيم، إذ اليتيم خاصّ بمن لم يبلغ، وهو حينئذ غير صالح للتصرّف في ماله، فتعيّن تأويل الآية إمّا بتأويل لفظ الإيتاء أو بتأويل اليتيم، فلنا أن نؤوّل «آتوا» بغير معنى ادفعوا. وذلك بما نقل عن جابر بن زيد أنّه قال: نزلت هذه الآية في الذين لا يورّثون الصغار مع وجود الكبار في الجاهلية، فيكون «آتوا»

بمعنى عيّنوا لهم حقوقهم، وليكون هذا الأمر وما يذكر بعده تأسيسات أحكام، لا تأكيد بعضها لبعض، أو تقييد بعضها لبعض. وقال صاحب الكشّاف « يراد بإيتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفّوا عنها أيديهم الخاطفة حتّى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة» فهو تأويل للإيتاء بلازمه وهو الحفظ الذي يترتّب عليه الإيتاء كناية بإطلاق اللازم وإرادة الملزوم، أو مجاز بالمآل إذ الحفظ يؤول الى الإيتاء، وعليه فيكون هو معنى قوله تعالى « ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم ». وعلى هذين الوجهين فالمراد هنا الأمر بحفظ حقوق اليتامى من الإضاعة لا تسليم المال إليهم وهو الظاهر من الآية إذ سيجيء في قوله « وابتلوا اليتامى » الآية. ولنا أن نؤوّل اليتامى بالذين جاوزوا حدّ اليُتْم ويبقى الإيتاء بمعنى الدفع، ويكون التعبير عنهم باليتامى للإشارة الى وجوب دفع أموالهم إليهم في فور خروجهم من حدّ اليتيم، أو يبقى على حاله ويكون هذا الإطلاق مقيّدا بقوله الآتي «حتّى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » . ومن الناس من قال : اليتيم يطلق على الصغير والكبير لأنّه مشتقّ من معنى الانفراد أي انفراده عن أبيه، ولا يخفى أنّ هذا القول جمود على توهّم أنّ الانفراد حقيقيّ وإنّما وضع اللفظ للانفرادالمجازي، وهو انعدام الأب المنزّل منزلة بقاء الولد منفردا وما هو بمنفرد فإنّ له أمّا وقوما .

قيل : نزلت هذه الآية في رجل من غطفان كان له ابن أخ في حجره، فلمّا بلغ طلب ماله، فمنعه عمّه، فنزلت هذه الآية، فردّ المال لابن أخيه ، وعلى هذا فهو المراد من قوله تعالى « و لا تأكلوا أموالهم » .

وقوله « و لا تتبدّلوا الخبيث بالطيّب » أي لا تأخذوا الخبيث وتعطوا الطيّب. والقول في تعدية فعل تبدّل ونظائره مضى عندقوله تعالى في سورةالبقرة قال « أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » وعلى ما تقرّر هناك يتعيّن أن يكون الخبيث هو المأخوذ، والطيّب هو المتروك .

والخبيث والطيّب أريد بهما الوصف المعنوي دون الحسي، وهما استعارتان ؛ فالخبيث المذموم أو الحرام، والطيّب عكسه وهو الحلال: وتقدّم في قوله تعالى« يأيّها الناس كلوا ممّا في الارض حلالا طيّبا » في البقرة . فالمعنى: ولاتكسبوا المال الحرام

وتتركوا الحلال أي لو اهتممتم بإنتاج أموالكم وتوفيرها بالعمل والتجر لكان لكم من خلالها ما فيه غنية عن الحرام، فالمنهي عنه هنا هو ضدّ المأمور به من قبل تأكيدا للأمر، ولكنّ النهي بيّن ما فيه من الشناعة إذا لم يمتثل الأمر ، وهذا الوجه ينبىء عن جعل التبدّل مجازا والخبيث والطيّب كذلك، ولا ينبغي حمل الآية على غير هذا المعنى وهذا الاستعمال. وعن السدّي ما يقتضي خلاف هذا المعنى وهو غير مرضي.

وقوله « ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم » نهي ثالث عن أخذ أموال اليتامى وضمّها إلى أموال أوليائهم، فينتسق في الآية أمر ونهيان : أمروا أن لا يمنعوا اليتامى من مواريثهم ثم نهوا عن اكتساب الحرام، ثم نهوا عن الاستيلاء على أموالهم أو بعضها ، والنهي والأمر الأخير تأكيدان للأمر الأول .

والأكل استعارة للانتفاع المانع من انتفاع الغير وهو الملك التامّ، لأنّ الأكل هو أقوى أحوال الاختصاص بالشيء لأنّه يحرزه في داخل جسده، ولا مطمع في إرجاعه، وضمّن (تأكلوا) معنى تضمّوا فلذلك عدي بإلى أي: لا تأكلوها بأن تضمّوها إلى أموالكم.

وليس قيد « إلى أموالكم » محطّ النهي، بل النهي واقع على أكل أموالهم مطلقا سواء كان للآكل مال يَضُمّ إليه مالَ يتيمه أم لم يكن، ولكن لمّا كان الغالب وجود أموال للأوصياء، وأنّهم يريدون من أكل أموال اليتامى التكثّر، ذكر هذا القيد رعيا للغالب، ولأنّه أدخل في النهي لما فيه من التشنيع عليهم حيث يأكلون حقوق الناس مع أنّهم أغنياء؛ على أنّ التضمين ليس من التقييد بل هو قائم مقام نهيين، ولذلك روي : أنّ المسلمين تجنّبوا بعد هذه الآية مخالطة أموال اليتامى فنزلت آية البقرة « وإن تخالطوهم فإخوانكم» فقد فهموا أنّ ضمّ مال اليتيم إلى مال الوصيّ حرام، مع علمهم بأنّ ذلك ليس مشمولا للنهي عن الأكل ولكن للنهي عن الضمّ. وهما في فهم العرب نهيان، وليس هو نهيا عن أكل الأغنياء أموال اليتامى حتى يكون النهي عن أكل الفقراء ثابتا بالقياس لا بمفهوم الموافقة إذ ليس الأدْوَنُ بصالح لأن يكون مفهوم موافقة .

والحُوب ــ بضمّ الحاء ــ لغة الحجاز ، و ــ بفتحها ــ لغة تميم، وقيل : هي حبشية، ومعناه الإثم ، والجملة تعليل للنهي : لموقع إنّ منها، أي نهاكم الله عن أكل أموالهم لأنّه

إثم عظيم . ولكون إنّ في مثله لمجرد الاهتمام لتفيد التعليل أكّد الخبر بكان الزائدة .

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ 3.

اشتمال هذه الآية على كلمة «اليتامى» يؤذن بمناسبتها للآية السابقة، بيد أنّ الأمر بنكاح النساء وعددهنّ في جواب شرط الخوف من عدم العدل في اليتامى ممّا خفي وجهُه على كثير من علماء سلف الأمة، إذ لا تظهر مناسبة أي ملازمة بين الشرط وجوابه. واعلم أنّ في الآية إيجازا بديعا إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط وقوبل بلفظ النساء في الجزاء فعلم السامع أنّ اليتامى هنا جمع يتيمة وهي صنف من اليتامى في قوله السابق «وآتوا اليتامى أموالهم». وعلم أنّ بين عدم القسط في يتامى النساء، وبين الأمر بنكاح النساء، ارتباطا لا محالة وإلاّ لكان الشرط عبثا. وبيانه ما في صحيح البخاري : أنّ عروة بن الزبير سأل عائشة عن هذه الآية فقالت : «يابنَ أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليّها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليّها أن يتزوجها بغير أن يُقسط في صداقها فلا يعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنُهوا أن ينكحوهنّ إلاّ أن يقسطوا لهنّ ويبلغوا بهنّ أعلى سنتهنّ في الصداق فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء غيرهنّ. ثم إنّ الناس استفتوا رسول اللّه بعد هذه الآية فأنزل الله «ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تُؤتُونَهُنّ مَا كُتِبَ لَهُنّ وترغبون أن تنكحوهنّ». فقول اللّه تعالى «وترغبون أن تنكحوهنّ» رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا عن أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلاّ بالقسط من أجل رغبتهم عنهنّ إذا كنّ قليلات المال والجمال». وعائشة لم تسند هذا إلى رسول اللّه ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، ولكن سياق كلامها يؤذن بأنّه عن توقيف،

ولذلك أخرجه البخاري في باب تفسير سورة النساء بسياق الأحاديث المرفوعة اعتدادا بأنها ما قالت ذلك إلاّ عن معاينة حال النزول، وأفهام المسلمين التي أقرّها الرسول عليه السلام، لا سيما وقد قالت : ثمّ إنّ الناس استفتوا رسول اللّه،وعليه فيكون إيجاز لفظ الآية اعتدادا بما فهمه الناس ممّا يعلمون من أحوالهم، وتكون قد جمعت إلى حكم حفظ حقوق اليتامى في أموالهم الموروثة حفظ حقوقهم في الأموال التي يستحقّها البنات اليتامى من مهور أمثالهن،وموعظة الرجال بأنّهم لمّا لم يجعلوا أواصر القرابة شافعة النساء اللاتي لا مرغّب فيهنّ لهم فيرغبون عن نكاحهنّ، فكذلك لا يجعلون القرابة سببا للإجحاف بهنّ في مهورهنّ. وقولها : ثمّ إنّ الناس استفتوا رسول اللّه، معناه استفتوه طلبا لإيضاح هذه الآية. أو استفتوه في حكم نكاح اليتامى، ولم يهتدوا إلى أخذه من هذه الآية، فنزل قوله « ويستفتونك في النساء » الآية،وأنّ الإشارة بقوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء » اي ما يتلى من هذه الآية الأولى، أي كان هذا الاستفتاء في زمن نزول هذه السورة . وكلامها هذا أحسن تفسير لهذه الآية. وقال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والسدّي، وقتادة : كانت العرب تتحرّج في أموال اليتامى ولا تتحرّج في العدل بين النساء، فكانوا يتزوّجون العشر فأكثر فنزلت هذه الآية في ذلك، وعلى هذا القول فمحلّ الملازمة بين الشرط والجزاء إنّما هو فيما تفرّع عن الجزاء من قوله « فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة»، فيكون نسج الآية قد حيك على هذا الأسلوب ليدمج في خلاله تحديد النهاية إلى الأربع . وقال عكرمة : نزلت في قريش، كان الرجل يتزوّج العشر فأكثر فإذا ضاق ماله عن إنفاقهنّ أخذ مال يتيمه فتزوّج منه، وعلى هذا الوجه فالملازمة ظاهرة، لأنّ تزوّج ما لا يستطاع القيام به صار ذريعة إلى أكل أموال اليتامى، فتكون الآية دليلا على مشروعية سدّ الذرائع إذا غلبت. وقال مجاهد : الآية تحذير من الزنا، وذلك أنّهم كانوا يتحرّجون من أكل أموال اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا، فقيل لهم : إن كنتم تخافون من أموال اليتامى فخافوا الزنا، لأنّ شأن المتنسّك أن يهجر جميع المآثم لا سيما ما كانت مفسدته أشدّ. وعلى هذا الوجه تضعف الملازمة بين الشرط وجوابه ويكون فعل الشرط ماضيا لفظا ومعنى. وقيل في هذا وجوه أخر هي أضعف ممّا ذكرنا.

ومعنى « ما طاب » ما حسن بدليل قوله « لكم » ويفهم منه أنّه ممّا حلّ لكم لأن الكلام في سياق التشريع .

وماصْدَقُ « ما طاب » النساء فكان الشأن أن يؤتى بـ(مَن) الموصولة لكن جيء بـ(ما) الغالبة في غير العقلاء، لأنّها نُحِيَ بها مَنْحى الصفة وهو الطيّب بلا تعيين ذات، ولو قال (مَنْ) لتبادر إلى إرادة نسوة طيّبات معروفات بينهم، وكذلك حال (ما) في الاستفهام، كما قال صاحب الكشّاف وصاحب المفتاح. فإذا قلت : ما تزوجت ؟ فأنت تريد ما صفتها أبكرا أم ثيّبا مثلا، وإذا قلت : مَن تزوجت؟ فأنت تريد تعيين اسمها ونسبها .

والآية ليست هي المثبتة لمشروعية النكاح، لأنّ الأمر فيها معلّق على حالة الخوف من الجور في اليتامى، فالظاهر أنّ الأمر فيها للإرشاد، وأنّ النكاح شرع بالتقرير للإباحة الأصلية لما عليه الناس قبل الإسلام مع إبطال ما لا يرضاه الدين كالزيادة على الأربع ، وكنكاح المقت، والمحرّمات من الرضاعة، والأمر بأن لا يُخْلوه عن الصداق، ونحو ذلك .

وقوله «مثنى وثُلاث ورُبَاع » أحوال من « طاب » ولا يجوز كونها أحوالا من النساء لأنّ النساء أريد به الجنس كلّه لأنّ (مِنْ) إمّا تبعيضية أو بيانية وكلاهما تقتضي بقاء البيان على عمومه، ليصلح للتبعيض وشبهه، والمعنى : أنّ اللّه وسّع عليكم فلكم في نكاح غير أولئك اليتامى مندوحة عن نكاحهنّ مع الإضرار بهنّ في الصداق، وفي هذا إدماج لحكم شرعي آخر في خلال حكم القسط لليتامى الى قوله « ذلك أدنى أن لا تعولوا » .

وصيغة مَفْعَل وفُعَال في أسماء الأعداد من واحد الى أربعة، وقيل الى ستة وقيل الى عشرة، وهو الأصح، وهو مذهب الكوفيّين، وصحّحه المعرّي في شرح ديوان المتنبّي عند قول أبي الطيّب

أُحَادٌ أم سُدَاسٌ في آحاد لُيَيْلَتُنَا المَنوطةُ بالتنادي

تدُلّ كلّها على معنى تكرير اسم العدد لقصد التوزيع كقوله تعالى « أولي أجنحة مَثْنَى وثُلاث ورُباع » أي لطائفة جناحان، ولطائفة ثلاثة، ولطائفة أربعة. والتوزيع هنا باعتبار اختلاف المخاطبين في السعة والطَّول، فمنهم فريق يستطيع أن يتزوّجوا اثنتين، فهؤلاء تكون أزواجهم اثنتين اثنتين، وهلمّ جرّا، كقولك لجماعة: اقتسِموا هذا المال درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، على حسب أكبركم سنّا. وقد دلّ على ذلك قوله بعد «فإن خفتْم أن لا تعدلوا فواحدة». والظاهر أنّ تحريم الزيادة على الأربع مستفاد من غير هذه الآية لأنّ مجرّد الاقتصار غير كاف في الاستدلال ولكنّه يُستأنس به، وأنّ هذه الآية قرّرت ما ثبت من الاقتصار على أربع زوجات كما دلّ على ذلك الحديث الصحيح : إنّ غيلان بن سلمة أسلم على عشر نسوة فقال له النبيء — صلى الله عليه وسلم — «أمسك أربعا وفارق سائرهنّ». ولعلّ الآية صدرت بذكر العدد المقرّر من قبل نزولها، تمهيدا لشرع العدل بين النساء، فإنّ قوله « فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » صريح في اعتبار العدل في التنازل في مراتب العدد ينزل بالمكلّف الى الواحدة. فلا جرم أن يكون خوفه في كلّ مرتبة من مراتب العدد ينزل به الى التي دونها. ومن العجيب ما حكاه ابن العربي في الأحكام عن قوم من الجهّال — لم يعيّنهم — أنّهم توهّموا أنّ هذه الآية تبيح للرجال تزوّج تسع نساء توهّما بأنّ مثنَى وثُلاث ورُباع مرادفة لاثنين وثلاثا وأربعا، وأنّ الواو للجمع، فحصلت تسعة وهي العدد الذي جمعه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بين نسائه، وهذا جهل شنيع في معرفة الكلام العربي. وفي تفسير القرطبي نسبة هذا القول الى الرافضة، وإلى بعض أهل الظاهر، ولم يعيّنه، وليس ذلك قولا لداوود الظاهري ولا لأصحابه، ونسبه ابن الفرس في أحكام القرآن الى قوم لا يعبأ بخلافهم، وقال الفخر : هم قوم سُدى، ولم يذكر الجصّاص مخالفا أصلا. ونسب ابن الفرس الى قوم القول بأنّه لا حصر في عدد الزوجات وجعلوا الاقتصار في الآية بمعنى : الى ما كان من العدد، وتمسّك هذان الفريقان بأنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — مات عن تسع نسوة، وهو تمسّك واه، فإنّ تلك خصوصية له، كما دلّ على ذلك الإجماع، وتطلّب الأدلّة القواطع في انتزاع الأحكام من القرآن تطلّب لما يقف بالمجتهدين في استنباطهم موقف الحيرة، فإنّ مبنى كلام العرب على أساس الفطنة، ومسلكه هو مسلك اللمحة الدالّة.

وظاهر الخطاب للناس يعم الحرّ والعبد، فللعبد أن يتزوّج أربع نسوة على الصحيح، وهو قول مالك، ويعزى إلى أبي الدرداء،والقاسم بن محمد، وسالم، وربيعة ابن أبي عبد الرحمان، ومجاهد، وذهب اليه داوود الظاهري. وقيل : لا يتزوّج العبد أكثر من اثنتين، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وينسب الى عمر بن الخطاب، وعلي ابن أبي طالب، وعبد الرحمان بن عوف، وابن سيرين، والحسن. وليس هذا من مناسب التنصيف للعبيد، لأنّ هذا من مقتضى الطبع الذي لا يختلف في الأحرار والعبيد. ومن ادّعى إجماع الصحابة على أنّه لا يتزوّج أكثر من اثنتين فقد جازف القول .

وقوله « فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة »، أي فواحدة لكلّ من يخاف عدم العدل. وإنّما لم يقل فأُحاد أو فمَوْحَد لأنّ وزن مَفعل وفُعال في العدد لا يأتي إلاّ بعد جمع ولم يجر جمع هنا. وقرأ الجمهور : فواحدة — بالنصب —،وانتصب واحدة على أنّه مفعول لمحذوف اي فانكحوا واحدة. وقرأه أبو جعفر — بالرفع — على أنه مبتدأ وخبره محذوف أي كفاية .

وخوف عدم العدل معناه عدم العدل بين الزوجات،أي عدم التسوية،وذلك في النفقة والكسوة والبشاشة والمعاشرة وترك الضرّ في كلّ ما يدخل تحت قدرة المكلّف وطوقه دون ميل القلب .

وقد شرع الله تعدّد النساء للقادر العادل لمصالح جمّة : منها أنّ في ذلك وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها، ومنها أنّ ذلك يعين على كفالة النساء اللائي هنّ أكثر من الرجال في كلّ أمّة لأنّ الأنوثة في المواليد أكثر من الذكورة، ولأنّ الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء ، ولأنّ النساء أطول أعمارا من الرجال غالبا، بما فطرهنّ الله عليه، ومنها أنّ الشريعة قد حرّمت الزنا وضيّقت في تحريمه لمّا يجرّ اليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسّع على الناس في تعدّد النساء لمن كان من الرجال ميّالا للتعدّد مجبولا عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلاّ لضرورة .

ولم يكن في الشرائع السالفة ولا في الجاهلية حدّ للزوجات، ولم يثبت أن جاء عيسى عليه السلام بتحديد للتزوّج. وإن كان ذلك توهّمه بعض علمائنا مثل القرافي. ولا أحسبه صحيحا. والإسلام هو الذي جاء بالتحديد. فأمّا أصل التحديد فحكمته ظاهرة: من حيث إنّ العدل لا يستطيعه كلّ أحد، وإذا لم يقم تعدّدُ الزوجات على قاعدة العدل بينهنّ اختلّ نظام العائلة، وحدثت الفتن فيها، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهنّ، وعقوق الأبناء آباءهم بأذاهم في زوجاتهم وفي أبنائهم، فلا جرم أن كان الأذى في التعدّد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائدة على الأصل بالإبطال.

وأمّا الانتهاء في التعدّد الى الأربع فقد حاول كثير من العلماء توجيهه فلم يبلغوا الى غاية مرضية. وأحسب أنّ حكمته ناظرة الى نسبة عدد النساء من الرجال في غالب الأحوال، وباعتبار المعدّل في التعدّد فليس كلّ رجل يتزوّج أربعا، فلنفرض المعدّل يكشف عن امراتين لكلّ رجل، يدلّنا ذلك على أنّ النساء ضعف الرجال. وقد أشار الى هذا ما جاء في الصحيح: أنه يكثر النساء في آخر الزمان حتّى يكون لخمسين امرأةً القيّمُ الواحد.

وقوله «أو ما ملكت أيمانكم» إن عطف على قوله «فواحدة»، فقد خيّر بينه وبين الواحدة باعتبار التعدّد، أي فواحدة من الأزواج أو عدد ممّا ملكت أيمانكم، وذلك أنّ المملوكات لا يشترط فيهنّ من العدل مايشترط في الأزواج، ولكن يشترط حسن المعاملة وترك الضرّ، وإن عطفتَه على قوله «فانكحوا ما طاب» كان تخييرا بين التزوّج والتسرّي بحسب أحوال الناس، وكان العدل في الإماء المتّخذات للتسرّي مشروطا قياسا على الزوجات، وكذلك العدد بحسب المقدرة غير أنّه لا يمتنع في التسرّي الزيادة على الأربع لأنّ القيود المذكورة بين الجمل ترجع الى ما تقدّم منها. وقد منع الإجماع من قياس الإماء على الحراير في نهاية العدد، وهذا الوجه أدخل في حكمة التشريع وأنظم في معنى قوله «ذلك أدنى أن لا تعولوا».

والإشارة بقوله «ذلك أدنى أن لا تعولوا» الى الحكم المتقدّم، وهو قوله «فانكحوا ما طاب لكم — الى قوله — أو ما ملكت أيمانكم» باعتبار ما اشتمل عليه

من التوزيع على حسب العدل . وإفراد اسم الإشارة باعتبار المذكور كقوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » .

و(أدنى) بمعنى أقرب، وهو قرب مجازي أي أحقّ وأعون على أن لا تعُولوا ، و« تعولوا » مضارع عال عَوْلا ، وهو فعل واوي العين، بمعنى جار ومال، وهو مشهور في كلام العرب، وبه فسّر ابن عباس وجمهور السلف، يقال: عَال الميزان عَولا إذا مال، وعال فلان في حكمه أي جار، وظاهر أنّ نزول المكلّف إلى العدد الذي لا يخاف معه عدم العدل أقرب الى عدم الجور ،فيكون قوله « أدنى أن لا تعولوا» في معنى قوله : « فإن خفتم أن لا تعدلوا» فيفيد زيادة تأكيد كراهية الجور.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الحكم المتضمّن له قوله « فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » أي ذلك أسلم من الجور، لأنّ التعدّد يعرّض المكلّف الى الجور وإن بذل جهده في العدل، إذ للنفس رغبات وغفلات، وعلى هذا الوجه لا يكون قوله « أدنى أن لا تعولو» تأكيدا لمضمون« فإن خفتم أن لا تعدلوا »ويكون ترغيبا في الاقتصار على المرأة الواحدة أو التعدّد بملك اليمين، إذ هو سدّ ذريعة الجور.وعلى هذا الوجه لا يكون العدل شرطا في ملك اليمين، وهو الذي نحاه جمهور فقهاء الأمصار في ملك اليمين .

وقيل: «معنى أن لاتعولوا»أن لا تكثر عيالكم، مأخوذ من قولهم عال الرجل أهله يعولهم بمعنى مانهم، يعني فاستعمل نفي كثرة العيال على طريق الكناية لأنّ العول يستلزم وجود العيال ، والإخبار عن الرجل بأنّه يعول يستلزم كثرة العيال،لأنّه إخبار بشيء لا يخلو عنه أحد فما يخبر المخبر به إلاّ إذا رآه تجاوز الحدّ المتعارف. كما تقول فلان يأكل، وفلان ينام، أي يأكل كثيرا وينام كثيرا ، ولا يصحّ أن يراد كونه معنى لعال صريحا، لأنّه لا يقال عال بمعنى كثرت عياله ، وإنّما يقال أعال. وهذا التفسير مأثور عن زيد بن أسلم، وقاله الشافعي، وقال به ابن الأعرابي من علماء اللغة وهو تفسير بعيد، وكناية خفيّة ، لا يلائم إلاّ أن تكون الإشارة بقوله « ذلك » إلى ما تضمّنه قوله « فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » ويكون في الآية ترغيب في الاقتصار على الواحدة لخصوص الذي لا يستطيع السعة في الإنفاق، لأنّ الاقتصار على الواحدة

يقلل النفقة ويقلّل النسل فيُبقي عليه مالَه . ويدفع عنه الحاجة، إلاّ أنّ هذا الوجه لا يلائم قوله « أو ما ملكت أيمانكم » لأنّ تعدّد الإماء يفضي إلى كثرة العيال في النفقة عليهنّ وعلى ما يتناسل منهنّ . ولذلك ردّ جماعة على الشافعي هذا الوجه بين مُفرط ومقتصد .

وقد أغلظ في الردّ أبو بكر الجصّاص في أحكامه حتّى زعم أنّ هذا غلط في اللغة، اشتبه به عال يَعيل بعال يَعُول. واقتصد ابن العربي في ردّ هذا القول في كتاب الأحكام . وانتصر صاحب الكشّاف للشافعي، وأُورد عليهم أنّ ذلك لا يلاقي قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم » فإن تعدّد الجواري مثل تَعدّد الحرائر فلا مفرّ من الإعالة على هذا التفسير. وأجيب عنه بجواب فيه تكلّف .

وحكم هذه الآية ممّا أشار اليه قوله تعالى «وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء» .

﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ 4.

جانبان مُسْتَضْعَفَان في الجاهلية : اليتيم، والمرأة . وحقّان مغبون فيهما أصحابهما : مال الأيتام ، ومال النساء، فلذلك حرسهما القرآن أشدّ الحراسة فابتدأ بالوصاية بحقّ مال اليتيم، وثنىّ بالوصاية بحقّ المرأة في مال ينجرّ إليها لا محالة، وكان توسّط حكم النكاح بين الوصايتين أحسن مناسبة تهيّىء لعطف هذا الكلام.

فقوله « وآتوا النساء » عطف على قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » والقول في معنى الإيتاء فيه سواء . وزاده اتّصالا بالكلام السابق أنّ ما قبله جرى على وجوب القسط في يتامى النساء، فكان ذلك مناسبة الانتقال . والمخاطَب بالأمر في أمثال هذا كلّ من له نصيب في العمل بذلك، فهو خطاب لعموم الأمّة على معنى تناوله لكلّ من له فيه يد من الأزواج والأولياء ثم ولاة الأمور الذين اليهم المرجع في الضرب على أيدي ظلمة الحقوق أربابَها . والمقصود بالخطاب ابتداء هم الأزواج.

لكيلا يتذرّعوا بحياء النساء وضعفهنّ وطلبهنّ مرضاتهم إلى غمص حقوقهنّ في أكل مهورهنّ، أو يجعلوا حاجتهنّ للتزوّج لأجل إيجاد كافل لهنّ ذريعة لإسقاط المهر في النكاح، فهذا ما يمكن في أكل مهورهنّ، وإلاّ فلهنّ أولياء يطالبون الأزواج بتعيين المهور، ولكن دون الوصول الى ولاة الأمور متاعب وكلف قد يملّها صاحب الحقّ فيترك طلبه، وخاصّة النساء ذوات الأزواج. والى كون الخطاب للأزواج ذهب ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، فالآية على هذا قرّرت دفع المهور وجعلته شرعا، فصار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام، وقد تقرّر في عدّة آيات كقوله « فآتوهنّ أجورهنّ فريضة » وغير ذلك.

والمهر علامة معروفة للتفرقة بين النكاح وبين المخادنة، لكنّهم في الجاهلية كان الزوج يعطي مالا لولي المرأة ويسمّونه حلوانا — بضم الحاء — ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل اللّه ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة بقوله « وآتوا النساء صدقاتهنّ ».

وقال جماعة : الخطاب للأولياء، ونقل ذلك عن أبي صالح قال : لأنّ عادة بعض العرب أن يأكل وليّ المرأة مهرها فرفع الله ذلك بالإسلام. وعن الحضرمي : خاطبتْ الآية المتشاغرين الذين كانوا يتزوّجون امرأة بأخرى، ولعلّ هذا أخذ بدلالة الإشارة وليس صريحَ اللفظ، وكل ذلك ممّا يحتمله عموم النساء وعموم الصدقات.

والصدُقات جمع صدُقة — بضمّ الدال — والصدُقة : مهر المرأة، مشتقّة من الصدق لأنّها عطية يسبقها الوعد بها فيصدقه المعطي.

والنِّحلة — بكسر النون — العطيّة بلا قصد عوض، ويقال : نُحْل — بضم فسكون —. وانتصب نحلة على الحال من «صدقاتهن»، وإنّما صحّ مجيء الحال مفردة وصاحبها جمع لأنّ المراد بهذا المفرد الجنس الصالح للأفراد كلّها، ويجوز أن يكون نِحلة منصوبا على المصدرية لآتوا لبيان النوع من الإيتاء أي إعطاءَ كرامة.

وسمّيت الصدُقات نحلة إبعادا للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريبا بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق، فإنّ النكاح عقد بين

الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضُها جزيلا ومتجدّدا بتجدّد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعواض كلّها، ولكنّ اللّه جعله هدية واجبة على الأزواج إكراما لزوجاتهم، وإنّما أوجبه اللّه لأنّه تقرّر أنّه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بامرأة تكون له دون غيره ؛ فكان هذا الاختصاص يُنال بالقوّة ، ثمّ اعتاض الناس عن القوّة بذْل الأثمان لأولياء النساء ببيعهم بناتهم ومَوْلَيَاتِهم ، ثمّ ارتقى التشريع وكمُل عقد النكاح ، وصارت المرأة حليلة الرجل شريكته في شؤونه وبقيت الصدُقات أمارات على ذلك الاختصاص القديم تميّز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المذمومة شرعا وعادة، وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال للأولياء إذ كانت تنشأ عن الحبّ أو الشهوة من الرجل للمرأة على انفراد وخفية من أهلها، فمن ذلك الزنى الموقّت، ومنه المخادنة، فهي زنا مستمرّ، وأشار اليها القرآن في قوله «محصنات غير مسافحات ولا متّخذات أخدان» ودون ذلك البغاء وهو الزنا بالإماء بأجور معيّنة، وهو الذي ذكر الله النهي عنه بقوله « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا » وهنالك معاشرات أخرى، مثل الضماد وهو أن تتّخذ ذات الزوج رجلا خليلا لها في سنة القحط لينفق عليها مع نفقة زوجها. فلأجل ذلك سمّى الله الصداق نِحلة، فأبعد الذين فسّروها بلازم معناها فجعلوها كناية عن طيب نفس الأزواج أو الأولياء بإيتاء الصدقات، والذين فسّروها بأنّها عطية من الله للنساء فرضها لهنّ، والذين فسّروها بمعنى الشرع الذي يُنتحل أي يُتّبع .

وقوله « فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا » الآية أي فإن طابت أنفسهنّ لكم بشيء منه أي المذكور. وأفرد ضمير « منه » لتأويله بالمذكور حملا على اسم الإشارة كما قال رؤبة :

فيها خُطوط من سواد وبلَق كأنّه في الجِلد توليع البَهَق

فقال له أبو عبيدة : إمّا أن تقول : كأنّها إن أردت الخطوط ، وإما أن تقول : كأنّهما إن أردت السواد والبلَق فقال : أردْتُ كأنّ ذلك، ويْلَك ! أي أجرى الضمير كما

يُجرى اسم الإشارة. وقد تقدّم عند قوله تعالى «عوان بين ذلك» في سورة البقرة. وسيأتي الكلام على ضمير (مثله) عند قوله تعالى «ومثله معه ليفتدوا به» في سورة العقود.

وجيء بلفظ « نفسا » مفردا مع أنّه تمييز نسبة «طبن» الى ضمير جماعة النساء لأنّ التمييز اسم جنس نكرة يستوي فيه المفرد والجمع. وأسند الطيب إلى ذوات النساء ابتداء ثم جيء بالتمييز للدلالة على قوّة هذا الطيب على ماهو مقرّر في علم المعاني : من الفرق بين واشتعل الرأس شيبا وبين اشتعل شيب رأسي، ليعلم أنه طيب نفس لا يشوبه شيء من الضغط والإلجاء .

وحقيقة فعل (طاب) اتّصاف الشيء بالملاءمة للنفس، وأصله طيب الرائحة لحسن مشمومها، وطيب الريح موافقتها للسائر في البحر « وجرين بهم بريح طيّبة » . ومنه أيضا ما ترضى به النفس كما تقدّم في قوله تعالى « يأيّها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالا طيّبا » ثم استعير لما يزكو بين جنسه كقوله « ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيّب » ومنه فعل «طبن لكم عن شيء منه نفسا» هنا أي رضين بإعطائه دون حرج ولا عسف، فهو استعارة .

وقوله « فكلوه » استعمل الأكل هنا في معنى الانتفاع الذي لارجوع فيه لصاحب الشيء المنتفع به، أي في معنى تمام التملّك . وأصل الأكل في كلامهم يستعار للاستيلاء على مال الغير استيلاء لا رجوع فيه، لأنّ الأكل أشدّ أنواع الانتفاع حائلا بين الشيء وبين رجوعه إلى مستحقّه . ولكنّه أطلق هنا على الانتفاع لأجل المشاكلة مع قوله السابق « و لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » فتلك محسّن الاستعارة.

«هنيئا مريئا » حالان من الضمير المنصوب وهما صفتان مشبّهتان من هنَا وهَنِيء – بفتح النون وكسرها – بمعنى ساغ ولم يعقب نغصا. والمريء من مرُو الطعام – مثلث الراء – بمعنى هنيء، فهو تأكيد يُشبه الاتباع. وقيل: الهنيء الذي يلذّه الآكل والمريء ما تحمد عاقبته . وهذان الوصفان يجوز كونهما ترشيحا لاستعارة «كلوه» بمعنى خذوه أخذ ملك، ويجوز كونهما مستعملين في انتفاء التبعة عن الأزواج في أخذ ما طابت لهم به نفوس أزواجهم، أي حلالا مباحا، أو حلالا لا غرم فيه.

وإنّما قال «عن شيء منه» فجيء بحرف التبعيض إشارة إلى أن الشأن أنّ لا يَعرى العقد عن الصداق، فلا تسقطه كلّه إلاّ؛ أنّ الفقهاء لمّا تأوّلوا ظاهر الآية من التبعيض، وجعلوا هبة جميع الصداق كهبته كلّه أخذا بأصل العطايا، لأنّها لمّا قبضته فقد تقرّر ملكها إيّاه، ولم يأخذ علماء المالكية في هذا بالتهمة لأنّ مبنى النكاح على المكارمة، وإلاّ فإنّهم قالوا في مسائل البيع: إنّ الخارج من اليد ثم الراجع اليها يعتبر كأنّه لم يخرج، وهذا عندنا في المالكات أمر أنفسهنّ دون المحجورات تخصيصا للآية بغيرها من أدلّة الحجر فإنّ الصغيرات غير داخلات هنا بالإجماع. فدخل التخصيص للآية. وقال جمهور الفقهاء: ذلك للثّيب والبكر، تمسّكا بالعموم. وهو ضعيف في حمل الأدلّة بعضها على بعض.

واختلف الفقهاء في رجوع المرأة في هبتها بعضَ صداقها: فقال الجمهور: لا رجوع لها، وقال شريح، وعبد الملك بن مروان: لها الرجوع، لأنّها لو طابت نفسها لما رجعت. ورووا أنّ عمر بن الخطاب كتب الى قضاته «إنّ النساء يعطين رغبة ورهبة فأيّما امرأة أعطته، ثمّ أرادت أن ترجع فذلك لها» وهذا يظهر إذا كان ما بين العطيّة وبين الرجوع قريبا، وحدث من معاملة الزوج بعد العطيّة خلاف ما يؤذن به حسن المعاشرة السابق للعطيّة.

وحكم هذه الآية ممّا أشار اليه قوله تعالى «وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء».

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ 5.

عطف على قوله «وآتوا النساء صَدُقاتهنّ» لدفع توهّم إيجاب أن يؤتى كلّ مال لمالكه من أجل تقدّم الأمر بإتيان الأموال مالكيها مرّتين في قوله «وآتوا اليتامى أموالهم — وآتوا النساء صدقاتهنّ». أو عطف على قوله «وآتوا اليتامى» وما بينهما اعتراض.

والمقصود بيان الحال التي يمنع فيها السفيه من ماله، والحال التي يؤتى فيها مالَه، وقد يقال كان مقتضى الظاهر على هذا الوجه أن يقدّم هنالك حكم منع تسليم مال اليتامى لأنّه أسبق في الحصول ، فيتّجه لمخالفة هذا المقتضى أن نقول قدّم حكم التسليم، لأنّ الناس أحرص على ضدّه، فلو ابتدأ بالنهي عن تسليم الأموال للسفهاء لاتّخذه الظالمون حجّة لهم، وتظاهروا بأنّهم إنّما يمنعون الأيتام أموالهم خشية من استمرار السفه فيهم، كما يفعله الآن كثير من الأوصياء والمقدّمين غير الأتقياء ، إذ يتصدّون للمعارضة في بيّنات ثبوت الرشد لمجرّد الشغب وإملال المحاجير من طلب حقوقهم .

والخطاب في قوله « ولا تؤتوا السفهاء » كمثل الخطاب في « وآتوا اليتامى — وآتوا النساء » هو لعموم الناس المخاطبين بقوله « يأيّها الناس اتّقوا ربّكم » ليأخذ كلّ من يصلح لهذا الحكم حظّه من الامتثال .

والسفهاء يجوز أن يراد به اليتامى، لأنّ الصغر هو حالة السفه الغالبة، فيكون مقابلا لقوله « وآتوا اليتامى » لبيان الفرق بين الإيتاء بمعنى الحفظ والإيتاء بمعنى التمكين، ويكون العدول عن التعبير عنهم باليتامى الى التعبير هنا بالسفهاء لبيان علّة المنع . ويجوز أن يراد به مطلق من ثبت له السفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرّف، فتكون الآية قد تعرّضت للحجر على السفيه الكبير استطرادا للمناسبة ، وهذا هو الأظهر لأنّه أوفر معنى وأوسع تشريعا. وتقدّم بيان معاني السفه عند قوله تعالى « إلاّ من سفِه نفسه » في سورة البقرة .

والمراد بالأموال أموال المحاجير المملوكة لهم، ألا ترى الى قوله « وارزقوهم فيها» وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين بـ(يأيّها الناس)إشارة بديعة إلى أنّ المال الرائج بين الناس هو حقّ لمالكيه المختصّين به في ظاهر الأمر،ولكنّه عند التأمّل تلوح فيه حقوق الأمة جمعاء لأنّ في حصوله منفعة للأمّة كلّها، لأنّ ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود الى الجميع بالصالحة ، فمن تلك الأموال يُنفق أربابها ويستأجرون ويشترون ويتصدّقون ثم تورث عنهم إذا ماتوا فينتقل المال بذلك من يد إلى غيرها فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقير وذو الكفاف، ومتى قلّت الأموال

من أيدي الناس تقاربوا في الحاجة والخصاصة، فأصبحوا في ضنك وبؤس،واحتاجوا الى قبيلة أو أمّة أخرى وذلك من أسباب ابتزاز عزّهم ، وامتلاك بلادهم ،وتصيير منافعهم لخدمة غيرهم ، فلأجل هاته الحكمة أضاف اللّه تعالى الأموال الى جميع المخاطبين ليكون لهم الحقّ في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة .

وهذه إشارة لا أحسب أنّ حكيما من حكماء الاقتصاد سبق القرآن الى بيانها. وقد أبْعَدَ جماعة جعلوا الإضافة لأدنى ملابسة ، لأنّ الأمول في يد الأولياء، وجعلوا الخطاب للأولياء خاصّة . وجماعة جعلوا الإضافة للمخاطبين لأنّ الأموال من نوع أموالهم، وإن لم تكن أموالهم حقيقة، واليه مال الزمخشري . وجماعة جعلوا الإضافة لأنّ السفهاء من نوع المخاطبين فكأنّ أموالَهم أموالُهم وإليه مال فخر الدين. وقارب ابن العربي إذ قال « لأنّ الأموال مشتركة بين الخلق تنتقل من يد الى يد وتخرج من ملك الى ملك » وبما ذكرته من البيان كان لكلمته هذه شأن . وأبعَدَ فريق آخرون فجعلوا الإضافة حقيقية أي لا تؤتوا — يا أصحاب الأموال — أموالكم لمن يضيعها من أولادكم ونسائكم ، وهذا أبعد الوجوه ، ولا إخال الحامل على هذا التقدير إلاّ الحيرة في وجه الجمع بين كون الممنوعين من الأموال السفهاء، وبين إضافة تلك الأموال إلى ضمير المخاطبين، وإنّما وصفته بالبعد لأنّ قائله جعله هو المقصود من الآية ولو جعله وجها جائزا يقوم من لفظ الآية لكان له وجه وجيه بناء على ما تقرّر في المقدّمة التاسعة .

وأجري على الأموال صفة تزيد إضافتها الى المخاطبين وضوحا وهي قوله « التي جعل الله لكم قيما » فجاء في الصفة بموصول إيماء الى تعليل النهي،وإيضاحا لمعنى الإضافة، فإنّ (قيما) مصدر على وزن فِعَل بمعنى فِعَال: مثل عِوَذ بمعنى عياذ ، وهو من الواوي وقياسهُ قِوَم ، إلاّ أنّه أعلّ بالياء شذوذا كما شذّ جياد في جمع جَواد وكما شذّ طيال في لغة ضَبَّةَ في جمع طويل،قصدوا قلب الواو ألفا بعد الكسرة كما فعلوه في قيام ونحوه، إلاّ أنّ ذلك في وزن فِعال مطّرد، وفي غيره شاذّ لكثرة فِعال في المصادر، وقلّة فِعَل فيها، وقيم من غير الغالب. كذا قرأه نافع،وابن عامر: «قيما» بوزن فِعَل،وقرأه الجمهور «قياما»، والقيام ما به يتقوّم المعاش وهو واوي أيضا

وعلى القراءتيْن فالإخبار عن الأموال به إخبار بالمصدر للمبالغة مثل قول الخنساء :

فإنّما هي إقبَال وإدْبار

والمعنى أنّها تقويم عظيم لأحوال الناس. وقيل: قيما جمع قِيمة أي التي جعلها الله قيما أي أثمانا للأشياء، وليس فيه إيذان بالمعنى الجليل المتقدّم .

ومعنى قوله« وارزقوهم فيها واكسوهم » واقع موقع الاحتراس أي لا تؤتوهم الأموال إيتاء تصرّف مطلق ، ولكن آتوهم إيّاها بمقدار انتفاعهم من نفقة وكسوة ، ولذلك قال فقهاؤنا : تسلّم للمحجور نفقته وكِسْوته إذا أمن عليها بحسب حاله وماله، وعدل عن تغدية (ارزقوهم واكسوهم) بـ(مِن) الى تعديتها بـ(في) الدالّة على الظرفية المجازية، على طريقة الاستعمال في أمثاله،حين لا يقصد التبعيض الموهم للإنقاص من ذات الشيء ، بل يراد أنّ في جملة الشيء ما يحصل به الفعل : تارة من عينه، وتارة من ثمنه، وتارة من نتاجه، وأنّ ذلك يحصل مكرّرا مستمرّا. وانظر ذلك في قول سَبرة بن عمرو الفَقْعَسي :

نُحابِي بها أكفاءنَا ونُهِينها ونَشْرَب في أثمَانِها ونُقامر

يريد الإبل التي سيقت اليهم في دية قتيل منهم، أي نشرب بأثمانها ونقامر ، فإمّا شربنا بجميعها أو ببعضها أو نسترجع منها في القمار ، وهذا معنى بديع في الاستعمال لم يسبق اليه المفسّرون هنا، فأهمل معظمهم التنبيه على وجه العدول الى(في)،واهتدى اليه صاحب الكشّاف بعض الاهتداء فقال : أي اجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتّجروا فيها وتتربّحوا حتّى تكون نفقتهم من الربح لا من صلب المال. فقوله (لا من صلب المال) مستدرك ، ولو كان كما قال لاقتضى نهيا عن الإنفاق من صلب المال.

وإنّما قال « وقولوا لهم قولا معروفا » ليسلم إعطاؤهم النفقة والكسوة من الأذى، فإنّ شأن من يُخرج المال من يده أن يستثقل سائل المال، وذلك سواء في العطايا التي من مال المعطي، والتي من مال المعطَى، ولأنّ جانب السفيه ملموز بالهون،

لقلّة تدبيره، فلعلّ ذلك يحمل وليّه على القلق من معاشرة اليتيم فيسمعه ما يكره مع أنّ نقصان عقله خلل في الخلقة، فلا ينبغي أن يشتم عليه، و لأنّ السفيه غالبا يستنكر منعَ ما يطلبُه من واسع المطالب، فقد يظهر عليه، أو يصدر منه كلمات مكروهة لوليّه، فأمر الله لأجل ذلك كلّه الأولياء بأن لا يبتدئوا محاجيرهم بسَيّئ الكلام، ولا يجيبوهم بما يسوء، بل يعظون المحاجير، ويعلّمونهم طرق الرشاد مااستطاعوا، ويذكّرونهم بأنّ المال مالهم، وحفظه حفظ لمصالحهم، فإنّ في ذلك خيرا كثيرا، وهو بقاء الكرامة بين الأولياء ومواليهم، ورجاء انتفاع الموالي بتلك المواعظ في إصلاح حالهم حتّى لا يكونوا كما قال :

إذا نُهِي السفيهُ جرى إليه وخالف والسفيه الى خلاف

وقد شمل القول المعروف كلّ قول له موقع في حال مقاله. وخرج عنه كلّ قول منكر لا يشهد العقل و لا الخُلُق بمصادفته المحزّ، فالمعروف قد يكون ممّا يكرهه السفيه إذا كان فيه صلاح نفسه .

﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُواْ﴾ .

يجوز أن يكون جملة «وابتلوا» معطوفة على جملة «و لا توتوا السفهاء أموالكم» لتنزيلها منها منزلة الغاية للنهي. فإن كان المراد من السفهاء هنالك خصوص اليتامى فيتّجه أن يقال : لماذا عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر وعن الاسم الظاهر المساوي للأوّل إلى التعبير بآخر أخصّ وهو اليتامى ، ويجاب بأنّ العدول عن الإضمار لزيادة الإيضاح والاهتمام بالحكم ، وأنّ العدول عن إعادة لفظ السفهاء إيذان بأنّهم في حالة الابتلاء مرجو كمال عقولهم، ومتفاءل بزوال السفاهة عنهم، لئلاّ يلوح شبه تناقض بين وصفهم بالسفه وإيناس الرشد منهم، وإن كان المراد من السفهاء هنالك أعمّ من اليتامى، وهو الأظهر، فيتّجه أن يقال : ما وجه تخصيص حكم الابتلاء والاستيناس باليتامى دون السفهاء ؟ ويجاب بأنّ الإخبار لا يكون إلاّ عند الوقت الذي يرجى

فيه تغيّر الحال، وهو مراهقة البلوغ، حين يرجى كمال العقل والتنقّل من حال الضعف إلى حال الرشد، أمّا من كان سفهه في حين الكبر فلا يعرف وقت هو مظنّة لانتقال حاله وابتلائه.

ويجوز أن تكون جملة « وابتلوا » معطوفة على جملة « وآتوا اليتامى أموالهم » لبيان كيفية الإيتاء ومقدّماته، وعليه فالإظهار في قوله «اليتامى» لبعد ما بين المعاد والضمير، لو عبّر بالضمير.

والابتلاء : الاختبار، وحتّى ابتدائية، وهي مفيدة للغاية، لأنّ إفادتها الغاية بالوضع، وكونها ابتدائية أو جارّة استعمالاتٌ بحسب مدخولها، كما تقدّم عند قوله تعالى « حتّى إذا فشلتم » في سورة آل عمران. و(إذا) ظرف مضمّن معنى الشرط، وجمهور النحاة على أنّ (حتّى) الداخلة على (إذا) ابتدائية لا جارّة.

والمعنى : ابتلوا اليتامى حتّى وقت إن بلغوا النكاح فادفعوا اليهم أموالهم وما بعد ذلك ينتهي عنده الابتلاء، وحيث علم أنّ الابتلاء لأجل تسليم المال فقد تقرّر أنّ مفهوم الغاية مراد منه لازمه وأثره، وهو تسليم الأموال. وسيصرّح بذلك في جواب الشرط الثاني.

والابتلاء هنا : هو اختبار تصرّف اليتيم في المال باتّفاق العلماء، قال المالكية: يدفع لليتيم شيء من المال يمكنه التصرّف فيه من غير إجحاف، ويردّ النظر اليه في نفقة الدار شهرا كاملا، وإن كانت بنتا يفوّض اليها ما يفوّض لربّة المنزل، وضبط أموره، ومعرفة الجيّد من الرديء، ونحو ذلك، بحسب أحوال الأزمان والبيوت. وزاد بعض العلماء الاختبار في الدين. قاله الحسن، وقتادة، والشافعي. وينبغي أن يكون ذلك غير شرط إذ مقصد الشريعة هنا حفظ المال، وليس هذا الحكم من آثار كليّة حفظ الدين.

وبلوغ النكاح على حذف مضاف، أي بلوغ وقت النكاح أي التزوّج، وهو كناية عن الخروج من حالة الصبا للذكر والأنثى، وللبلوغ علامات معروفة، عبّر عنها في الآية ببلوغ النكاح بناء على المتعارف عند العرب من التبكير بتزويج البنت عند

البلوغ، ومن طلب الرجل الزواج عند بلوغه، وبلوغ صلاحية الزواج تختلف باختلاف البلاد في الحرارة والبرودة، وباختلاف أمزجة أهل البلد الواحد في القوّة والضعف، والمزاج الدموي والمزاج الصفراوي، فلذلك أحاله القرآن على بلوغ أمد النكاح، والغالب في بلوغ البنت أنّه أسبق من بلوغ الذكر، فإن تخلّفت عن وقت مظنّتها فقال الجمهور : يستدل بالسنّ الذي لا يتخلّف عنه أقصى البلوغ عادة، فقال مالك، في رواية ابن القاسم عنه : هو ثمان عشرة سنة للذكور والإناث، وروي مثله عن أبي حنيفة في الذكور، وقال : في الجارية سَبْع عشرة سنة،وروى غيْر ابن القاسم عن مالك أنّه سبع عشرة سنة . والمشهور عن أبي حنيفة : أنّه تسع عشرة سنة للذكور وسبع عشرة للبنات، وقال الجمهور : خمس عشرة سنة. قاله القاسم بن محمد، وسالم بن عبد اللّه ابن عُمر، وإسحاق، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وابن الماجشون، وبه قال أصبغ، وابن وهب، من أصحاب مالك، واختاره الأبهري من المالكية، وتمسّكوا بحديث ابن عمر أنّه عرضَه رسولُ الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يُجزه، وعرضه يوم أحُد وهو ابن خمس عشرة فأجازه. ولا حجّة فيه إذ ليس يلزم أن يكون بلوغ عبد الله بن عمر هو معيار بلوغ عموم المسلمين، فصادف أن رآه النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ وعليه ملامح الرجال، فأجازه، وليس ذكر السنّ في كلام ابن عمر إيماء الى ضبط الإجازة . وقد غفل عن هذا ابن العربي في أحكام القرآن ، فتعجّب من ترك هؤلاء الأيمّة تحديد سنّ البلوغ بخمس عشرة سنة، والعجبُ منه أشدّ من عجبه منهم، فإنّ قضية ابن عمر قضية عَين، وخلاف العلماء في قضايا الأعيان مَعلوم، واستدلّ الشافعية بما روي أنّ النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ما لَه وما عليه، وأقيمت عليه الحدود. وهو حديث ضعيف لا ينبغي الاستدلال به .

ووقت الابتلاء يكون بعد التمييز لا محالة ، وقبل البلوغ : قاله ابن الموّاز عن مالك، ولعلّ وجهه أنّ الابتلاء قبل البلوغ فيه تعريض بالمال للإضاعة لأنّ عقل اليتيم غير كامل، وقال البغداديون من المالكية : الابتلاء قبل البلوغ .وعبّر عن استكمال

قوّة النماء الطبيعي بـ﴿بلغوا النكاح﴾، فأسند البلوغ إلى ذواتهم لأنّ ذلك الوقت يدعو الرجل للتزوّج ويدعو أولياء البنت لتزويجها، فهو البلوغ المتعارف الذي لا متأخّر بعده، فلا يشكل بأنّ الناس قد يزوّجون بناتهم قبل سنّ البلوغ، وأبناءهم أيضا في بعض الأحوال، لأنّ ذلك تعجّل من الأولياء لأغراض عارضة، وليس بلوغا من الأبناء أو البنات.

وقوله «فإن آنستم منهم رشدا» شرط ثان مقيّد للشرط الأول المستفاد من «إذا بلغوا». وهو وجوابه جواب (إذا)، ولذلك قرن بالفاء ليكون نصّا في الجواب، وتكون (إذا) نصّا في الشرط، فإنّ جواب (إذا) مستغن عن الربط بالفاء لولا قصد التنصيص على الشرطية.

وجاءت الآية على هذا التركيب لتدلّ على أنّ انتهاء الحجر الى البلوغ بالأصالة، ولكن بشرط أن يُعرف من المحجور الرشد، وكلّ ذلك قطع لمعاذير الأوصياء من أن يمسكوا أموال محاجيرهم عندهم مدّة لزيادة التمتّع بها.

ويتحصّل من معنى اجتماع الشرطين في الكلام هنا، إذ كان بدون عطف ظاهر أو مقدّر بالقرينة، أنّ مجموعهما سبب لتسليم المال إلى المحجور، فلا يكفي حصول أحدهما ولا نظر الى الذي يحصل منهما ابتداء، وهي القاعدة العامّة في كلّ جملة شرط بنيت على جملة شرط آخر، فلا دلالة لهما إلاّ على لزوم حصول الأمرين في مشروط واحد، وعلى هذا جرى قول المالكية، وإمام الحرمين. ومن العلماء من زعم أنّ ترتيب الشرطين يفيد كون الثاني منهما في الذكر هو الأوّل في الحصول. ونسبه الزجّاجي في كتاب الأذكار الى ثعلب، واختاره ابن مالك وقال به من الشافعية: البغوي، والغزالي في الوسيط، ومن العلماء من زعم أنّ ترتيب الشرطين في الحصول يكون على نحو ترتيبهما في اللفظ، ونسبه الشافعية الى القفّال، والقاضي الحسين، والغزالي في الوجيز، والإمام الرازي في النهاية، وبنوا على ذلك فروعا في تعليق الشرط على الشرط في الإيمان، وتعليق الطلاق والعتاق، وقال إمام الحرمين: لا معنى لاعتبار الترتيب، وهو الحقّ، فإنّ المقصود حصولها بقطع النظر عن التقدّم والتأخّر، ولا يظهر أثر للخلاف

في الإخبار وإنشاء الاحكام ، كما هنا، وإنّما قد يظهر له أثر في إنشاء التعاليق في الأَيمان، وأيمان الطلاق والعتاق،وقد علمت أنّ المالكيةلايرون لذلك تأثيرا. وهو الصواب.

واعلم أنّ هذا إذا قامت القرينة على أنّ المراد جعل الشرطين شرطا في الجواب، وذلك إذا تجرّد عن العطف بالواو ولو تقديرا، فلذلك يتعيّن جعل جملة الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الأول ، سواء ارتبطت بالفاء — كما في هذه الآية — أم لم ترتبط، كما في قوله « ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصَح لكم إن كان الله يريد أن يُغْوِيَكم ». وأمّا إذا كان الشرطان على اعتبار الترتيب فلكلّ منهما جواب مستقلّ نحو قوله تعالى « يأيّها النبيء إنّا أحللنا لك أزواجك — إلى قوله — وامرأةً مؤمنةً إن وهبتْ نفسها للنبيء إن أراد النبيء أن يستنكحها ».فقوله « إن وهبت» شرط في إحلال امرأة مؤمنةٍ له،وقوله«إن أراد النبيء»شرط في انعقاد النكاح،لئلاّ يتوهّم أنّ هبة المرأة نفسها للنبيء تعيّن عليه تزوّجها، فتقدير جوابه : إن أراد فله ذلك، وليسا شرطين للإحلال لظهور أنّ إحلال المرأة لا سبب له في هذه الحالةإلاّ أنّها وهبت نفسها .

وفي كلتا حالتي الشرط الوارد على شرط، يجعل جواب أحدهما محذوفا دلّ عليه المذكور، أو جواب أحدهما جوابا للآخر : على الخلاف بين الجمهور والأخفش ، إذ ليس ذلك من تعدّد الشروط وإنّما يتأتّى ذلك في نحو قولك « إن دخلت دار أبي سفيان ، وإن دخلت المسجد الحرام ، فأنت آمِن » وفي نحو قولك « إن صليت إن صمت اُثِبْت» من كلّ تركيب لا تظهر فيه ملازمة بين الشرطين، حتّى يصير أحدهما شرطا في الآخر .

هذا تحقيق هذه المسألة الذي أطال فيه كثير وخصّها تقيّ الدين السبكي برسالة. وهي مسألة سأل عنها القاضي ابنُ خلّكان الشيخ ابن الحاجب كما أشار اليه في ترجمته من كتاب الوفيات، ولم يفصّلها، وفصّلها، الدماميني في حاشية مغنى اللبيب .

وإيناس الرشد هنا علمه، وأصل الإيناس رؤية الإنسي أي الإنسان ، ثمّ أطلق على أوّل ما يتبادر من العلم، سواء في المبصرات،نحو «آنس من جانب الطُّور نارا » أم في المسموعات، نحو قول الحارث بن حلزة في بقرة وحشية :

ءانَسَتْ نَبْأَةً وأفْزَعَهَا القُنَّاصُ عَصْراً وقد دنَا الإمْساء

وكأنّ اختيار «آنستم» هنا دون علمتم للإشارة إلى أنّه إن حصل أوّل العلم برشدهم يدفع اليهم مالهم دون تراخ ولا مطل .

والرشد ـ بضم الراء وسكون الشين، وتفتح الراء فيفتح الشين ـ ، وهما مترادفان وهو انتظام تصرّف العقل ، وصدور الأفعال عن ذلك بانتظام ، وأريد به هنا حفظ المال وحسن التدبير فيه كما تقدّم في « وابتلوا اليتامى » .

والمخاطب في الآية الأوصياء ، فيكون مقتضى الآية أنّ الأوصياء هم الذين يتولّون ذلك، وقد جعله الفقهاء حكما، فقالوا: يتولّى الوصيّ دفع مال محجوره عندما يأنس منه الرشد، فهو الذي يتولّى ترشيد محجوره بتسليم ماله اليه .

وقال اللخمي : من أقامه الأب والقاضي لا يقبل قوله بترشيد المحجور إلاّ بعد الكشف لفساد الناس اليوم وعدم أمنهم أن يتواطئوا مع المحاجير ليرشّدوهم فيسمحوا لهم بما قبلَ ذلك . وقال ابن عطية: والصواب في أوصياء زماننا أن لا يستغنى عن رفعهم الى السلطان وثبوت الرشد عنده لما عرف من تواطؤ الأوصياء على أن يرشّد الوصيّ محجوره ويبرىء المحجور الوصيّ لسفهه وقلّة تحصيله في ذلك الوقت . إلاّ أنّ هذا لم يجر عليه عمل، ولكن استحسن الموثّقون الإشهاد بثبوت رشد المحجور الموصى عليه من أبيه للاحتياط، أمّا وصيّ القاضي فاختلفت فيه أقوال الفقهاء، والأصحّ أنّه لا يرشّد محجوره إلاّ بعد ثبوت ذلك لدى القاضي، وبه جرى العمل.

وعندي أنّ الخطاب في مثله لعموم الأمّة ، ويتولّى تنفيذه مَن اليه تنفيذ ذلك الباب من الولاة ، كشأن خطابات القرآن الواردة لجماعة غير معيّنين، ولا شكّ أنّ الذي اليه تنفيذ أمور المحاجير والأوصياء هو القاضي، ويحصل المطلوب بلا كلفة .

والآية ظاهرة في تقدّم الابتلاء والاستيناس على البلوغ لمكان (حتّى) المؤذنة بالانتهاء، وهو المعروف من المذهب ، وفيه قول أنّه لا يُدفع للمحجور شيء من المال للابتلاء إلا بعد البلوغ .

والآية أيضا صريحة في أنّه إذا لم يحصل الشرطان معا : البلوغ والرشد، لا يدفع المال للمحجور. واتّفق على ذلك عامّة علماء الإسلام، فمن لم يكن رشيدا بعد بلوغه يستمرّ عليه الحجر، ولم يخالف في ذلك إلاّ أبو حنيفة. قال : ينتظر سبعَ سنين بعد البلوغ فإن لم يؤنس منه الرشد أطلق من الحجر. وهذا يخالف مقتضى الشرط من قوله تعالى «فإن آنستم منهم رشدا» لأنّ أباحنيفة لا يعتبر مفهوم الشرط، وهو أيضا يخالف القياس إذ ليس الحجر إلاّ لأجل السفه وسوء التصرّف فأي أثر للبلوغ لولا أنّه مظنّة الرشد، وإذا لم يحصل مع البلوغ فما أثر سبع السنين في تمام رشده .

ودلّت الآية بحكم القياس على أنّ من طرأَ عليه السفه وهو بالغ أو اختلّ عقله لأجل مرض في فكره، أو لأجل خرف من شدّة الكبر، أنّه يحجّر عليه إذ علّة التحجير ثابتة، وخالف في ذلك أيضا أبو حنيفة. وقال : لا حجر على بالغ .

وحكم الآية شامل للذكور والإناث بطريق التغليب : فالأنثى اليتيمة إذا بلغت رشيدة دُفع مالها اليها.

والتنكير في قوله « رشدا » تنكير النوعية، ومعناه إرادة نوع الماهية لأنّ المواهي العقلية متّحدة لا أفراد لها، وإنّما أفرادها اعتبارية باعتبار تعدد المحَال أو تعدّد المتعلّقات، فرشد زيد غير رشد عمرو، والرشد في المال غير الرشد في سياسة الأمّة، وفي الدعوة إلى الحقّ، قال تعالى «وما أمر فرعون برشيد»، وقال عن قوم شعيب « إنّكَ لأنْتَ الحليمُ الرشيد ». وماهية الرشد هي انتظام الفكر وصدور الأفعال على نحوه بانتظام ، وقد علم السامعون أنّ المراد هنا الرشد في التصرّف المالي، فالمراد من النوعية نحو المراد من الجنس، ولذلك ساوى المعرّف بلام الجنس النكرةَ، فمن العجائب توهّم الجصّاص أنّ في تنكير (رشدا) دليلا لأبي حنيفة في عدم اشتراط حسن التصرّف واكتفائه بالبلوغ ، بدعوى أنّ اللّه شرط رشدا مّا وهو صادق بالعقل إذ العقل رشد في الجملة، ولم يشترط الرشّد كلّه. وهذا ضعف في العربية، وكيف يمكن العموم في المواهي العقلية المحضة مع أنّها لا أفراد لها. وقد أُضيفت الأموال هنا الى ضمير اليتامى : لأنّها قَوي اختصاصها بهم عندما صاروا رشداء فصار تصرّفهم فيها لا يخاف منه إضاعة ما للقرابة ولعموم الأمّة من الحقّ في الأموال .

وقوله « ولا تأكلوها إسرافا » عطف على «وابتلوا اليتامى» باعتبار ما اتّصل به من الكلام في قوله« فإن آنستم منهم رشدا»الخ وهو تأكيد للنهي عن أكل أموال اليتامى الذي تقدّم في قوله « و لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » وتفضيح لحيلة كانوا يحتالونها قبل بلوغ اليتامى أشُدّهم : وهي أن يتعجّل الأولياء استهلاك أموال اليتامى قبل أن يتهيّئوا لمطالبتهم ومحاسبتهم، فيأكلوها بالإسراف في الإنفاق ، وذلك أنّ أكثر أموالهم في وقت النزول كانت أعيانا من أنعام وتمر وحبّ وأصواف فلم يكن شأنها ممّا يكتم ويختزن، ولا ممّا يعسر نقل الملك فيه كالعقار، فكان أكلها هو استهلاكها في منافع الأولياء وأهليهم، فإذا وجد الوليّ مال محجوره جَشِع إلى أكله بالتوسّع في نفقاته ولباسه ومراكبه وإكرام سمرائه ممّا لم يكن ينفق فيه مال نفسه، وهذا هو المعنى الذي عبّر عنه بالإسراف ، فإنّ الإسراف الإفراط في الإنفاق والتوسّع في شؤون اللذات .

وانتصب (إسرافا) على الحال : أو على النيابة عن المفعول المطلق ، وأيّا ماكان، فليس القصد تقييد النهي عن الأكل بذلك، بل المقصود تشويه حالة الأكل .

والبدار مصدر بادره، وهو مفاعلة من البَدْر، وهو العجلة إلى الشيء، بَدَره عجله، وبادره عاجله ، والمفاعلة هنا قصد منها تمثيل هيئة الأولياء في إسرافهم في أكل أموال محاجيرهم عند مشارفتهم البلوغ ، وتوقّع الأولياء سرعة إبّانه، بحال من يبدر غيره الى غاية والآخر يبدر اليها فهما يتبادرانها، كأنّ المحجور يسرع إلى البلوغ ليأخذ ماله، والوصيّ يسرع إلى أكله لكيلا يجد اليتيم ما يأخذ منه، فيذهب يدّعي عليه،ويقيم البيّنات حتّى يعجز عن إثبات حقوقه، فقوله«أن يكبروا»في موضع المفعول لمصدر المفاعلة.ويكبر بفتح الموحدة مضارع كبر كعَلِم إذا زاد في السنّ، وأمّا كبُر ـ بضم الموحدة ـ فهو إذا عظم في القدر، ويقال :كبر عليه الأمر ـ بضم الموحدة ـ شقّ.

﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾

عطف على«ولا تأكلوها إسرافا» الخ المقرّر به قوله« ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم»

ليتقرّر النهى عن أكل أموالهم. وهو تخصيص لعموم النهي عن أكل أموال اليتامى في الآيتين السابقتين للترخيص في ضرب من ضروب الأكل، وهو أن يأكل الوصيّ الفقير من مال محجوره بالمعروف، وهو راجع إلى إنفاق بعض مال اليتيم في مصلحته، لأنّه إذا لم يُعْط وصيّه الفقير بالمعروف ألهاه التدبير لقوته عن تدبير مال محجوره.

وفي لفظ (المعروف) حوالة على ما يناسب حال الوصيّ ويتيمه بحسب الأزمان والأماكن وقد أرشد إلى ذلك حديث أبي داوود: أنّ رجلا أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال «إني فقير وليس لي شيء» قال «كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متاثل». وفي صحيح مسلم عن عائشة: نزلت الآية في وليّ اليتيم إذا كان محتاجا أن يأكل منه بقدر ماله بالمعروف، ولذلك قال المالكية: يأخذ الوصيّ بقدر أجرة مثله، وقال عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبو عبيدة، وابن جبير، والشعبي، ومجاهد: إنّ الله أذن في القرض لا غير. قال عمر «إني نزّلت نفسي من مال الله منزلة الوصيّ من مال اليتيم، إن استغنيت استعففت وإن احتجت أكلت بالمعروف، فإذا أيسرت قضيت». وقال عطاء، وإبراهيم: لا قضاء على الوصيّ إن أيسر. وقال الحسن، والشعبي، وابن عباس، في رواية: إنّ معناه أن يشرب اللبن ويأكل من الثمر ويهنأ الجربى من إبله ويلوط الحوض. وقيل: إنّما ذلك عند الاضطرار كأكل الميتة والخنزير: روي عن عكرمة، وابن عباس، والشعبي، وهو أضعف الأقوال لأنّ الله ناط الحكم بالفقر لا بالاضطرار، وناطه بمال اليتيم، والاضطرار لا يختصّ بالتسليط على مال اليتيم بل على كلّ مال. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يأخذ إلاّ إذا سافر من أجل اليتيم يأخذ قوته في السفر. واختلف في وصيّ الحاكم هل هو مثل وصيّ الأب. فقال الجمهور: هما سواء، وهو الحقّ، وليس في الآية تخصيص.

ثم اختلفوا في الوصيّ الغنيّ هل يأخذ أجر مثله على عمله بناء على الخلاف في أنّ الأمر في قوله «فليستعفف» للوجوب أو للندب، فمن قال للوجوب قال: لا يأكل الغني شيئا، وهذا قول كلّ من منعه الانتفاع بأكثر من السلف والشيء القليل، وهم جمهور تقدّمت أسماءهم. وقيل: الأمر للندب فإذا أراد أن يأخذ أجر مثله جاز له إذا كان له عمل وخدمة، أمّا إذا كان عمله مجرّد التفقّد لليتيم والإشراف عليه فلا أجر له.

وهذا كله بناء على أنّ الآية محكمة. ومن العلماء من قال : هي منسوخة بقوله تعالى « إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » الآية، وقوله «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » واليه مال أبو يوسف، وهو قول مجاهد، وزيد بن أسلم .

ومن العلماء من سلك بالآية مسلك التأويل فقال ربيعة بن أبي عبد الرحمان : المراد فمن كان غنيا أي من اليتامى، ومن كان فقيرا كذلك ، وهي بيان لكيفية الإنفاق على اليتامى فالغنيّ يعطى كفايته، والفقير يعطى بالمعروف، وهو بعيد، فإنّ فعل (استعفف) يدلّ على الاقتصاد والتعفّف عن المسألة .

وقال النخعي، وروي عن ابن عباس : من كان من الأوصياء غنيّا فليستعفف بماله ولا يتوسّع بمال محجوره ومن كان فقيرا فإنّه يقتّر على نفسه لئلاّ يمدّ يده إلى مال يتيمه. واستحسنه النحاس والكيّا الطبري (1) في أحكام القرآن .

﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾6.

تفريع عن قوله « فادفعوا اليهم أموالهم » وهو أمر بالإشهاد عند الدفع ، ليظهر جليّا ما يسلمه الأوصياء لمحاجيرهم، حتّى يمكن الرجوع عليهم يوما مّا بما يطّلع عليه ممّا تخلّف عند الأوصياء، وفيه براءة للأوصياء أيضا من دعاوي المحاجير من بعدُ. وحسبك بهذا التشريع قطعا للخصومات .

والأمر هنا يحتمل الوجوب ويحتمل الندب ، وبكلّ قالت طائفة من العلماء لم يسمّ أصحابها : فإن لوحظ مافيه من الاحتياط لحقّ الوصيّ كان الإشهاد مندوبا

---

(1) هو علي بن علي الطَّبَري — نسبة إلى طَبرستان كورة قرب الري — الملقب الكيا الطبري ويقال الكيا الهَرَّاسي — والكيا بهمزة مكسورة في أوله فكاف مكسورة، معناه الكبير بلغة الفرس. والهراسي بفتح الهاء وتشديد الراء نسبة إلى الهَريسة إمّا إلى بيعها أو صنعها . الشافعي ولد سنة 450 وتوفّي في بغداد سنة 504 .

لأنّه حقّه فله أن لا يفعله، وإن لوحظ ما فيه من تحقيق مقصد الشريعة من رفع التهارج وقطع الخصومات، كان الإشهاد واجبا نظير ما تقدّم في قوله تعالى «إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه» وللشريعة اهتمام بتوثيق الحقوق لأنّ ذلك أقوم لنظام المعاملات. وأيّاما كان فقد جعل الله الوصيّ غير مصدّق في الدفع إلاّ ببينة عند مالك قال ابن الفرس: لولا أنّه يضمن إذا أنكره المحجور لم يكن للأمر بالتوثّق فائدة، ونقل الفخر عن الشافعي موافقة قول مالك، إلاّ أنّ الفخر احتجّ بأنّ ظاهر الأمر للوجوب وهو احتجاج واه لأنّه لا أثر لكون الأمر للوجوب أو للندب في ترتّب حكم الضمان، إذ الضمان من آثار خطاب الوضع، وسببه هو انتفاء الإشهاد، وأمّا الوجوب والندب فمن خطاب التكليف وأثرهما العقاب والثواب. وقال أبو حنيفة: هو مصدّق بيمينه لأنّه عدّه أمينا، وقيل: لأنّه رأى الأمر للندب. وقد علمت أنّ محمل الأمر بالإشهاد لا يؤثّر في حكم الضمان. وجاء بقوله «وكفى بالله حسيبا» تذييلا لهذه الأحكام كلها، لأنّها وصيّات وتحريضات فوكل الأمر فيها إلى مراقبة الله تعالى. والحسيب: المحاسب. والباء زائدة للتوكيد.

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ 7.

استئناف ابتدائي، وهو جار مجرى النتيجة لحكم إيتاء أموال اليتامى، ومجرى المقدّمة لأحكام المواريث التي في قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم».

ومناسبة تعقيب الآي السابقة بها: أنّهم كانوا قد اعتادوا إيثار الأقوياء والأشدّاء بالأموال، وحرمان الضعفاء، وإبقاءهم عالة على أشدّائهم حتّى يكونوا في مقادتهم، فكان الأولياء يمنعون عن محاجيرهم أموالهم، وكان أكبر العائلة يحرم إخوته من الميراث معه فكان أولئك لضعفهم يصبرون على الحرمان، ويقنعون بالعيش في ظلال أقاربهم، لأنّهم إن نازعوهم أطردوهم وحرموهم، فصاروا عالة على الناس.

وأخصّ الناس بذلك النساءُ فإنّهن يجدن ضعفا من أنفسهنّ، ويخشين عار الضيعة،

ويتّقين انحراف الأزواج، فيتّخذن رضى أوليائهنّ عدّة لهنّ من حوادث الدهر، فلمّا أمرهم الله أن يؤتوا اليتامى أموالهم، أمر عقبه بأمرهم بأن يجعلوا للرجال والنساء نصيبا ممّا ترك الوالدان والأقربون .

فإيتاء مال اليتيم تحقيق لإيصال نصيبه ممّا ترك له الوالدان والأقربون، وتوريث القرابة إثبات لنصيبهم ممّا ترك الوالدان والأقربون، وذُكر النساءُ هناك تمهيدا لشرع الميراث، وقد تأيّد ذلك بقوله «وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى» فإنّ ذلك يناسب الميراث، و لا يناسب إيتاءَ أموال اليتامى .

ولا جرم أنّ من أهمّ شرائع الإسلام شرع الميراث ، فقد كان العرب في الجاهلية يجعلون أموالهم بالوصيّة لعظماء القبائل ومن تلحقهم بالانتساب اليهم حسن الأحدوثة ، وتجمعهم بهم صلات الحلف أو الاعتزاز والودّ، وكانوا إذا لم يوصوا أو تركوا بعض مالهم بلا وصية يُصرف لأبْناء الميّت الذكور، فإن لم يكن له ذكور فقد حكي أنّهم يصرفونه إلى عصبته من إخوة وأبناء عمّ، ولا تعطى بناته شيئا ، أمّا الزوجات فكنّ موروثات لا وارثات .

وكانوا في الجاهلية لا يورثون بالبنوّة إلاّ إذا كان الأبناء ذكورا، فلا ميراث للنساء لأنّهم كانوا يقولون إنّما يرث أموالنا من طاعن بالرمح، وضرب بالسيف. فإن لم تكن الأبناءُ الذكورُ وَرِث أقربُ العصبة: الأبُ ثمّ الأخُ ثمّ العمّ وهكذا، وكانوا يورثون بالتبنّي وهو أن يتّخذ الرجل ابن غيره ابنا له فتنعقد بين المتبنِّي والمتبنَّى جميع أحكام الأبوّة .

ويورثون أيضا بالحلف وهو أن يرغب رجلان في الخلّة بينهما فيتعاقدا على أنّ دمهما واحد ويتوارثا ، فلمّا جاء الإسلام لم يقع في مكّة تغيير لأحكام الميراث بين المسلمين لتعذّر تنفيذ ما يُخالف أحكام سكّانها ، ثمّ لمّا هاجر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وبقي معظم أقارب المهاجرين المشركون بمكّة صار التوريث : بالهجرة، فالمهاجر يرث المهاجر، وبالحلف، وبالمعاقدة ، وبالأخوّة التي آخاها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار، ونزل في ذلك قوله تعالى« ولكلّ

جعلنا موالي ممّا ترك الوالدان والأقربون » الآية من هاته السورة. وشرع الله وجوب الوصية للوالدين والأقربين بآية سورة البقرة، ثم توالد المسلمون ولحق بهم آباؤهم وأبناؤهم مؤمنين، فشرع الله الميراث بالقرابة، وجعل للنساء حظوظا في ذلك فأتمّ الكلمة، وأسبغ النعمة، وأومأ إلى أنّ حكمة الميراث صرف المال الى القرابة بالولادة ومادونها.

وقد كان قوله تعالى «وللنساء نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون» أوّل إعطاء لحقّ الإرث للنساء في العرب.

ولكون هذه الآية كالمقدّمة جاءت بإجمال الحقّ والنصيب في الميراث وتلاه تفصيله، لقصد تهيئة النفوس، وحكمة هذا الإجمال حكمةُ ورود الأحكام المراد نسخها إلى أثقلَ لتسكن النفوس اليها بالتدريج .

روى الواحدي، في أسباب النزول، والطبري، عن عكرمة، وأحَدُهما يزيد على الآخر ما حاصله : إنّ أوس بن ثابت الأنصاري توفّي وترك امرأة يقال لها أم كُحّة (1) فجاءت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقالت « إنّ زوجي قُتِل معك يوم أُحد وهاتان بنتاه وقد استوفى عمّهما مالَهما فما ترى يا رسول الله؟فوالله ما تَنْكحان أبدا إلاّ ولهما مال »فقال رسول الله—صلى الله عليه وسلم—« يقضي الله في ذلك ». فنزلت سورة النساء وفيها « يوصيكم الله في أولادكم ». قال جابر بن عبد الله: فقال لي رسول الله« ادع لي المرأة وصاحبَتها» فقال لعمّهما «أعطهما الثلثين وأعط أمّهما الثمن وما بقي فلَك » . ويروى : أنّ ابني عمّه سويد وعرفطة، وروى أنّهما قتادةوعرفجة، وروى أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — لمّادعا العَمّ أو ابني العمّ قال، أو قالا له « يا رسول الله لا نعطي من لا يركب فرسا و لا يحمل كَلاًّ ولا ينكي عدوّا » فقال « انصرف أوْ انصرفا، حتّى أنظرَ ما يحدث الله فيهنّ » فنزلت آية« للرجال نصيب» الآية.وروي أنّه لمّا نزلت هاته الآية أرسل النبيء — صلى الله عليه وسلم — إلى وليّ البنتين فقال : «لا تفرّق من مال أبيهما شيئا فإنّ الله قد جعل لهنّ نصيبا »

---

(1) الكُحّة بضمّ الكاف وتشديد الحاء المهملة لغة في القُحّة وهي الخالصة .

والنصيب تقدّم عند قوله «أَلَمْ تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب» في سورة آل عمران .

وقوله«ممّا قلّ منه أو كثر» بيان «لما ترك »لقصد تعميم ما ترك الوالدان والأقربون وتنصيص على أنّ الحقّ متعلّق بكلّ جزء من المال، حتّى لا يستأثر بعضهم بشيء، وقد كان الرجل في الجاهلية يعطي أبناءه من ماله على قدر ميله كما أوصى نزار بن مَعَدّ ابن عدنان لأبنائه : مضر، وربيعة، وإياد، وأنمار، فجعل لمضر الحمراء كلّها، وجعل لربيعة الفرسَ، وجعل لإياد الخادم، وجعل لأنمار الحمار، ووكلهم في إلحاق بقية ماله بهاته الأصناف الأربعة إلى الأفعى الجُرْهُمي في نَجْران، فانصرفوا اليه، فقسم بينهم، وهو الذي أرسل المثل : إنّ العَصَا من العُصَيَّة .

وقوله «نصيبا مفروضا» حال من (نصيب) في قوله «للرجال نصيب» «وللنساء نصيب» وحيث أريد بنصيب الجنس جاء الحال منه مفردا ولم يراع تعدّده، فلم يُقَل: نصيبين مفروضين، على اعتبار كون المذكور نصيبين، ولا قيل: أنصباء مفروضة، على اعتبار كون المذكور موزّعا للرجال وللنساء، بل روعي الجنس فجيء بالحال مفردا و«مفروضا» وصف، ومعنى كونه مفروضا أنّه معيّن المقدار لكلّ صنف من الرجال والنساء، كما قال تعالى في الآية الآتية «فريضة من الله». وهذا أوضح دليل على أنّ المقصود بهذه الآية تشريع المواريث.

﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ 8.

جملة معطوفة على جملة «للرجال نصيب» الى آخرها. وهذا أمر بعطية تعطى من الأموال الموروثة : أمر الورثة أن يسهموا لمن يحضر القسمة من ذوي قرابتهم غير الذين لهم حقّ في الإرث، ممّن شأنهم أن يحضروا مجالس الفصل بين الأقرباء.

وقوله «للرجال نصيب» وقوله «وللنساء نصيب» يقتضيان مقسوما، فالتعريف في قوله «القسمة» تعريف العهد الذكري .

والأمر في قوله« فارزقوهم منه »محمول عند جمهور أهل العلم على الندب من أوّل الأمر، إذ ليس في الصدقات الواجبة غير الزكاة، لأنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — قال للأعرابي لمّا قال له : هل عليّ غيرها ؟ « لا إلاّ أن تطّوّع » وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وفقهاء الأمصار، وجعلوا المخاطب بقوله « فارزقوهم » الورثة المالكين أمر أنفسهم، والآية عند هؤلاء محكمة غير منسوخة. وذهب فريق من أهل العلم إلى حمل الأمر بقوله « فارزقوهم » على الوجوب، فعن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والزهري، وعطاء، والحسن، والشعبي : أن ذلك حقّ واجب على الورثة المالكين أمر أنفسهم فهم المخاطبون بقوله «فارزقوهم» .

وعن ابن عباس، وأبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيّب، وأبي صالح : أنّ ذلك كان فرضا قبل نزول آية المواريث، ثم نسخ بآية المواريث، ومآل هذا القول إلى موافقة قول جمهور أهل العلم.

وعن ابن عباس أيضا، وزيد بن أسلم : أنّ الأمر موجّه الى صاحب المال في الوصّية التي كانت مفروضة قبل شرع الميراث واجب عليه أن يجعل في وصّيته شيئا لمن يحضر وصيّته من أولى القربى واليتامى والمساكين غير الذين أوصى لهم، وأنّ ذلك نسخ تبعا لنسخ وجوب الوصية، وهذا يقتضي تأويل قوله « القسمة » بمعنى تعيين ما لكل موصًى له من مقدار .

وعن سعيد بن جبير : أنّ الآية في نفس الميراث وأنّ المقصود منها هو قوله « وقولوا لهم قولا معروفا » قال : فقوله « فارزقوهم منه » هو الميراث نفسه .

وقوله « وقولوا لهم قولا معروفا » أي قولوا لغير الورثة بأن يقال لهم إنّ الله قسم المواريث .

وقد علمت أنّ موقع الآية تمهيد لتفصيل الفرائض، وأنّ ما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو التأويل الصحيح للآية، وكفاك باضطراب الرواية عن ابن عباس في تأويلها توهينا لتأويلاتهم .

والأمر بأن يقولوا لهم قولا معروفا أي قولا حسنا وهو ضدّ المنكر تسلية لبعضهم على ما حرموا منه من مال الميّت كما كانوا في الجاهلية .

﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ ٩.

موعظة لكلّ من أُمر أو نُهي أو حُذر أو رُغب في الآي السابقة، في شأن أموال اليتامى وأموال الضعاف من النساء والصبيان، فابتدئت الموعظة بالأمر بخشية الله تعالى أي خشية عذابه، ثم أعقب بإثارة شفقة الآباء على ذرّيتهم بأن يُنزّلوا أنفسهم منزلة الموروثين، الذين اعتَدَوا هُمْ على أموالهم، ويُنزّلوا ذرّياتهم منزلة الذرّية الذين أكلوا هُم حقوقهم، وهذه الموعظة مبنية على قياس قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — «لا يؤمن أحدكم حتّى يُحِبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه» وزاد إثارة الشفقة التنبيهَ على أنّ المعتدى عليهم خلق ضعاف بقوله «ضعافا» ، ثم أعقب بالرجوع الى الغرض المنتقل منه وهو حفظ أموال اليتامى ، بالتهديد على أكله بعذاب الآخرة بعد التهديد بسوء الحال في الدنيا. فيفهم من الكلام تعريض بالتهديد بأنّ نصيب أبناءهم مثلُ ما فعلوه بأبناء غيرهم والأظهر أنّ مفعول (يخش) حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كلّ مذهب محتمل ، فينظر كلّ سامع بحسب الأهم عنده ممّا يخشاه أن يصيب ذرّيته.

وجملة «لو تركوا — إلى — خافوا عليهم» صلة الموصول، وجملة «خافوا عليهم» جواب (لو) .

وجيء بالموصول لأنّ الصلة لمّا كانت وصفا مفروضا حسُن التعريف بها إذ المقصود تعريف مَن هذه حاله، وذلك كاف في التعريف للمخاطبين بالخشية إذ كلّ سامع يعرف مضمون هذه الصلة لو فرض حصولها له، إذ هي أمر يتصوّره كلّ الناس .

ووجه اختيار (لو) هنا من بين أدوات الشرط أنّها هي الأداة الصالحة لفرض الشرط من غير تعرّض لإمكانه، فيصدق معها الشرط المتعذّر الوقوع والمستبعده

والمُمْكِنُهُ : فالذين بلغوا اليأس من الولادة ، ولهم أولاد كبار أو لا أولاد لهم ، يدخلون في فرض هذا الشرط لأنّهم لو كان لهم أولاد صغار لخافوا عليهم ، والذين لهم أولاد صغار أمرُهم أظْهَر .

وفعل (تركوا) ماض مستعمل في مقاربة حصول الحدث مجازا بعلاقة الأول ، كقوله تعالى « والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجا وصيةٌ لأزواجهم » وقوله تعالى « لا يؤمنون به حتّى يَرَوُا العذاب الأليم » وقول الشاعر :

إلى مَلِك كادَ الجبال لفقده تَزول زوال الراسيات من الصخر

أي وقاربت الراسيات الزوال إذ الخوف إنّما يكون عند مقاربة الموت لا بعد الموت . فالمعنى : لو شارَفُوا أن يتركوا ذرّيّة ضعافا لخافوا عليهم من أولياء السوء .

والمخاطب بالأمر من يصلح له من الأصناف المتقدمة : من الأوصياء، ومن الرجال الذين يحرمون النساء ميراثهن، ويحرمون صغار إخوتهم أو أبناءِ إخوتهم وأبناء أعمامهم من ميراث آبائهم، كلّ أولئك داخل في الأمر بالخشية، والتخويف بالموعظة ، و لا يتعلّق هذا الخطاب بأصحاب الضمير في قوله « فارزقوهم منه » لأنّ تلك الجملة وقعت كالاستطراد ، و لأنّه لا علاقة لمضمونها بهذا التخويف .

وفي الآية ما يبعث الناس كلّهم على أن يغضبوا للحقّ من الظلم ، وأن يأخذوا على أيدي أولياء السوء، وأن يحرسوا أموال اليتامى ويبلغوا حقوق الضعفاء اليهم، لأنّهم إن أضاعوا ذلك يوشك أن يلحق أبناءهم وأموالهم مثل ذلك، وأنْ يأكل قويُّهم ضعيفهم، فإنّ اعتياد السوء ينسي الناس شناعته، ويكسب النفوس ضراوة على عمله. وتقدّم تفسير الذرّيّة عند قوله تعالى « ذرّيّة بعضها من بعض » في سورة آل عمران.

وقوله « فليتّقوا الله وليقولوا قولا سديدا » فُرّع الأمرُ بالتقوى على الأمر بالخشية وإن كانا أمرين متقاربين : لأنّ الأمر الأول لمّا عضّد بالحجّة اعتبر كالحاصل فصحّ التفريع عليه، والمعنى : فليتّقوا الله في أموال الناس وليحسنوا اليهم القول .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ 10.

جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى ، جرّته مناسبة التعرّض لقسمة أموال الأموات، لأنّ الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى لكثرة تزوّج الرجال في مدّة أعمارهم، فقلّما يخلو ميّت عن ورثة صغار، وهو مؤذن بشدّة عناية الشارع بهذا الغرض، فلذلك عاد اليه بهذه المناسبة .

وقوله « ظلما » حال من «يأكلون» مقيِّدة ليخرج الأكلُ المأذون فيه بمثل قوله « ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف »، فيكون كقوله « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

ثم يجوز أن يكون (نارا) من قوله « إنّما يأكلون في بطونهم نارا » مرادا بها نار جهنّم، كما هو الغالب في القرآن ، وعليه ففعْلُ « يأكلون » ناصب(نارا)المذكور على تأويل يأكلون مايفضي بهم إلى النار، فأطلق النار مجازا مرسلا بعلاقة الأوْل أو السببية أي ما يفضي بهم إلى عذاب جهنّم، فالمعنى أنّهم حين يأكلون أموال اليتامى قد أكلوا ما يفضي بهم إلى جهنّم .

وعلى هذا فعطف جملة « وسيصلون سعيرا » عَطْف مرادف لمعنى جملة « يأكلون في بطونهم نارا » .

ويجوز أن يكون اسم النار مستعارا للألم بمعنى أسباب الألم فيكون تهديدا بعذاب دنيوي أو مستعارا للتلف لأنّ شأن النار أن تلتهم ما تصيبه، والمعنى إنّما يأخذون أموالا هي سبب في مصائب تعتريهم في ذواتهم وأموالهم كالنار إذا تدنو من أحد فتؤلمه وتتلف متاعه، فيكون هذا تهديدا بمصائب في الدنيا على نحو قوله تعالى« يمحق الله الربا»ويكون عطف جملة «وسيصلون سعيرا»جاريا على ظاهر العطف من اقتضاء المغايرة بين المتعاطفين، فالجملة الأولى تهديد بعذاب في الدنيا، والجملة الثانية وعيد بعذاب الآخرة.

وذِكْرُ « في بطونهم » على كلا المعنيين مجرّد تخييل وترشيح لاستعارة «يأكلون» لمعنى يأخذون ويستحوذون .

والسين في « سيصلون » حرف تنفيس أي استقبال ، أي أنها تدخل على المضارع فتمحّضه للاستقبال، سواء كان استقبالا قريبا أو بعيدا، وهي مرادفة سوف، وقيل : إنّ سوف أوسع زمانا. وتفيدان في مقام الوعد تحقيقَ الوعد وكذلك التوعّد .

ويَصْلَوْن مضارع صَلِي كرضي إذا قاسى حرّ النار بشدّة ، كما هنا ، يقال : صلي بالنار ، ويكثر حذف حرف الجرّ مع فعل صَلي ونصب الاسم بعده على نزع الخافض، قال حُمَيْد بن ثور :

لا تَصْطَلي النارَ إلاّ يَجْمَرا أَرِجَا قد كسَّرَت مِن يلجوج له وَقَصَا

وهو الوارد في استعمال القرآن باطراد .

وقرأ الجمهور : وسيَصلونَ – بفتح التحية – مضارع صَلي، وقرأه ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم – بضم التحتية – مضارع أصلاه إذا أحرقه ومبنيا للنائب .

« والسعير » النار المسعَّرة أي الملتهبة، وهو فعيل بمعنى مفعول، بني بصيغة المجرّد ، وهو من المضاعف، كما بني السميع من أَسْمع، والحكيم من أَحْكم .

﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴾ .

تتنزّل آية « يوصيكم الله في أولادكم » منزلة البيان والتفصيل لقوله « للرجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون » وهذا المقصد الذي جعل قوله « للرجال نصيب » إلخ بمنزلة المقدّمة له فلذلك كانت جملة «يُوصيكم» مفصولة لأنّ كلا الموقعين مقتض للفصل .

ومن الاهتمام بهذه الأحكام تصدير تشريعها بقوله « يوصيكم » لأنّ الوصاية هي الأمر بما فيه نفع المأمور وفيه اهتمام الآمر لشدّة صلاحه، ولذلك سمّي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع بأبنائه وبماله وبذاته بعد الموت، وصية .

وقد رويت في سبب نزول الآية أحاديث كثيرة. ففي صحيح البخاري، عن جابر بن عبد الله : أنّه قال«مرضت فعادني رسول الله وأبو بكر في بني سلمة فوجداني لا أعقل فدعا رسول الله بماء فتوضأ، ثم رشّ عليّ منه فأفقت فقلت «كيف أصنع في مالي يا رسول الله» فنزلت « يوصيكم الله في أولادكم » .

وروى الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، عن جابر، قال : جاءت امرأة سعد ابن الربيع فقالت لرسول الله« إنّ سعدا هلك وترك ابنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنّما تنكح النساء على أموالهنّ » فلم يجبها في مجلسها ذلك، ثمّ جاءته فقالت « يا رسول الله ابنتا سعد » فقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ « ادعُ لي أخاه »، فجاء، فقال « ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي»ونزلت آية الميراث.

بيَّن الله في هذه الآيات فروض الورثة، وناط الميراث كلّه بالقرابة القريبة ، سواء كانت جبليّة وهي النسب، أو قريبة من الجبليّة، وهي عصمة الزوجية ، لأنّ طلب الذكر للأنثى جبليّ ، وكونُها المرأةَ المعيَّنة يحصل بالإلف ، وهو ناشىء عن الجبلّة. وبيَّن أهل الفروض ولم يبيّن مرجع المال بعد إعطاء أهل الفروض فروضَهم ، وذلك لأنّه تركه على المتعارف عندهم قبل الإسلام من احتواء أقرب العصبة على مال الميّت ، وقد بيّن هذا المقصد قول النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ « أَلحِقُوا الفَرَائِضَ بأهْلِهَا فما بَقِيَ فلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ » .

ألا ترى قوله تعالى بعد هذا « فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمّه الثلث » فلم يبيّن حظّ الأب، لأنّ الأب في تلك الحالة قد رجع إلى حالته المقرّرة ، وهي احتواء المال فاحتيج إلى ذكر فرض الأم .

وابتدأ الله تعالى بميراث الأبناء لأنّهم أقرب الناس .

والأولاد جمع ولد بوزن فَعَل مثل أسَد ووثَن، وفيه لغة وِلْد ــ بكسر الواو وسكون اللام ــ وكأنّه حينئذ فِعْل الذي بمعنى المفعول كالذِّبْح والسِّلخ. والولد اسم للابن ذكراً كان أو أنثى، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد.

و(في) هنا للظرفية المجازية، جعلت الوصية كأنّها مظروفة في شأن الأولاد لشدّة تعلّقها به كاتّصال المظروف بالظرف، ومجرورها محذوف قام المضاف اليه مقامه، لظهور أنّ ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصيّة، فتعيّن تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء، وتقديره: في إرثِ أولادكم، والمقام يدلّ على المقدّر على حدّ «حُرّمت عليكم أمّهاتكم» فجعل الوصيّة مظروفة في هذا الشأن لشدّة تعلقها به واحتوائه عليها.

وجملة «للذكر مثل حظّ الأنثيين» بيان لجملة «يوصيكم» لأنّ مضمونها هو معنىّ مضمون الوصية، فهي مثل البيان في قوله تعالى «فوَسوس اليه الشيطان قال يئادم» وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أوّل الأمر على أنّ الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنّه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كلّه ولاحظّ للإناث، كما تقدّم آنفا في تفسير قوله تعالى «للرجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون».

وقوله «للذكر مثل حظّ الأنثيين» جعل حظّ الأنثيين هو المقدار الذي يقدّر به حظّ الذكر، ولم يكن قد تقدّم تعيين حظّ للأنثيين حتّى يقدّر به، فعُلم أنّ المراد تضعيف حظّ الذكر من الأولاد على حظّ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدّى بنحو: للأنثى نصف حظّ ذكر، أو للأنثيين مثلُ حظّ ذكر، إذ ليس المقصود إلاّ بيان المضاعفة. ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظّ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهَمّ من حظّ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظّها في أول ما يقرع الأسماع قد عُلم أنّ قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات.

وقوله «فإن كنّ نساء فوق اثنتين» إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد، وهو

جمع ولد فهو غير مؤنّث اللفظ ولا المدلول لأنّه صالح للمذكّر والمؤنث، فلمّا كان ماصْدَقُه هنا النساء خاصّة أعيد عليه الضمير بالتأنيث .

ومعنى « فوق اثنتين » أكثر من اثنتين، ومن معاني (فوق)الزيادة في العدد،وأصل ذلك مجاز، ثم شاع حتّى صار كالحقيقة، والآية صريحة في أنّ الثلثين لا يعطيان إلاّ للبنات الثلاث فصاعدا لأنّ تقسيم الأنصباء لا يُنتقل فيه من مقدار الى مقدار أزيدَ منه إلاّ عند انتهاء من يستحقّ المقدار الأول .

والوصف بـ(فوق اثنتين) يفيد مفهوما وهو أنّ البنتين لا تعطيان الثلثين، وزاد فقال « وإن كانت واحدة فلها النصف » فبقي ميراث البنتين المنفردتين غير منصوص في الآية فألحقهما الجمهور بالثلاث لأنّهما أكثر من واحدة ، وأحسن ماوجِّه به ذلك ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق « إذا كانت البنت تأخذ مع أخيها إذا انفرد الثلث فأحرى أن تأخذ الثلثَ مع أختها » يعني أنّ كلّ واحدة من البنتين هي مقارنة لأختها الأخرى فلايكون حظّها مع أخت أنثى أقلّ من حظّها مع أخ ذكر ، فإنّ الذكر أولى بتوفير نصيبه، وقد تلقّفه المحقّقون من بعده،وربما نسب لبعض الذين تلقّفوه. وعلَّله ووَجَّهه آخرون: بأنّ الله جعل للأختين عند انفرادهما الثلثين فلا تكون البنتان أقلّ منهما. وقال ابن عباس : للبنتين النصف كالبنت الواحدة ، وكأنّه لم ير لتوريثهما أكثر من التشريك في النصف محملا في الآية، ولو أريد ذلك لما قال « فوق اثنتين ».ومنهم من جعل لفظ (فوق) زائدا، ونظّره بقوله تعالى «فاضربوا فوق الأعناق ». وشتّان بين فوق التي مع أسماء العدد وفوق التي بمعنى مكان الفعل . قال ابن عطية : وقد أجمع الناس في الأمصار والأعصار على أنّ للبنتين الثلثين ، أي وهذا الإجماع مستند لسنّة عرفوها . وردّ القرطبي دعوى الإجماع بأنّ ابن عباس صحّ عنه أنّه أعطى البنتين النصف. قلت: لعلّ الإجماع انعقد بعدما أعطى ابن عباس البنتين النصف على أنّ اختلال الإجماع لمخالفة واحد مختلف فيه، أمّا حديث امرأة سعد ابن الربيع المتقدّم فلا يصلح للفصل في هذا الخلاف،لأنّ في روايته اختلافا هل ترك بنتين أو ثلاثا .

وقوله « فلهنّ » أعيد الضمير الى نساء، والمراد ما يصدق بالمرأتين تغليبا للجمع على المثنى اعتمادا على القرينة .

وقرأ الجمهور « وإن كانت واحدة » – بنصب واحدة – على أنّه خبر كانت، واسم كانت ضمير عائد الى ما يفيده قوله «في أولادكم» من مفرد ولد، أي وإن كانت الولد بنتا واحدة، وقرأه نافع ، وأبو جعفر – بالرفع – على أنّ كان تامّة، والتقدير : وإن وجدت بنت واحدة، لِما دلّ عليه قوله « فإن كنّ نساء » .

وصيغة « أولادكم » صيغة عموم لأنّ أولاد جمع معرّف بالإضافة ، والجمع المعرّف بالإضافة من صيغ العموم، وهذا العموم ، خصّصه أربعة أشياء :

الأوّل : خصّ منه عند أهل السنّة النبيء – صلى الله عليه وسلم – لما رواه عنه أبو بكر أنّه قال «لا نورث ما تركنا صدقة» ووافقه عليه عمر بن الخطاب وجميع الصحابة وأمّهات المؤمنين . وصحّ أنّ عليا – رضي الله عنه – وافق عليه في مجلس عمر بن الخطاب ومن حضر من الصحابة كما في الصحيحين .

الثاني : اختلاف الدين بالإسلام وغيره، وقد أجمع المسلمون على أنّه لا يرث المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلمَ .

الثالث : قاتل العمد لا يرث قريبه في شيء .

الرابع : قاتل الخطأ لا يرث من الدية شيئا .

﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ .

الضمير المفرد عائد الى الميّت المفهوم من قوله « يوصيكم الله في أولادكم » إذ قد تقرّر أنّ الكلام في قسمة مال الميّت. وجاء الكلام على طريقة الإجمال والتفصيل

ليكون كالعنوان، فلذلك لم يقل : ولكلّ من أبويه السدس ، وهو كقوله السابق « في أولادكم للذكر مثل حظّ الأنثيين » .

وقوله « وورثه أبواه » زاده للدلالة على الاقتصار أي : لا غيرهما ، ليعلم من قوله « فلأمّه الثلث » أنّ للأب الثلثين ، فإن كان مع الأمّ صاحب فرض لا تحجبه كان على فرضه معها وهي على فرضها. واختلفوا في زوجة وأبوين وزوج وأبوين : فقال ابن عباس : للزوج أو الزوجة فرضهما وللأمّ ثلثها وما بقي للأب، حملا على قاعدة تعدّد أهل الفروض، وقال زيد بن ثابت : لأحد الزوجين فرضه وللأمّ ثلث ما بَقي وما بقي للأب، لئلاّ تأخذ الأمّ أكثر من الأب في صورة زوج وأبوين ، وعلى قول زيد ذهب جمهور العلماء. وفي سنن ابن أبي شيبة : أنّ ابن عباس أرسل إلى زيد « أين تجد في كتاب الله ثلث ما بقي » فأجاب زيد « إنما أنت رجل تقول برأيك وأنا أقول برأيي» .

وقد علم أنّ للأب مع الأمّ الثلثين ، وترك ذكره لأنّ مبنى الفرائض على أنّ ما بقي بدون فرض يرجع إلى أصل العصابة عند العرب .

وقرأ الجمهور : فلأمّه ــ بضمّ همزة أمّه ــ ، وقرأه حمزة ، والكسائي ــ بكسر الهمزة ــ اتّباعا لكسرة اللام .

وقوله « فإن كان له إخوة فلأمّه السدس » أي إن كان إخوة مع الأبوين وهو صريح في أنّ الإخوة يحجبون الأمّ فينقلونها من الثلث إلى السدس . والمذكور في الآية صيغة جمع فهي ظاهرة في أنّها لا ينقلها إلى السدس إلاّ جماعة من الإخوة ثلاثة فصاعدا ذكورا أو مختلطين. وقد اختلف فيما دون الجمع ، وما إذا كان الإخوة إناثا : فقال الجمهور الأخوان يحجبان الأمّ ، والأختان أيضا ، وخالفهم ابن عباس أخذا بظاهر الآية . أمّا الأخ الواحد أو الأخت فلا يحجب الأمّ والله أعلم بحكمة ذلك . واختلفوا في السدس الذي يحجب الإخوة عنه الأمّ : هل يأخذه الإخوة أم يأخذه الأب ، فقال بالأوّل ابن عباس رضي الله عنه وهو أظهر،وقال بالثاني الجمهور بناء على أنّ الحاجب قد يكون محجوبا. وكيفما كان فقد اعتبر الله للأخوة حظّا

مع وجود الأبوين في حالة خاصّة ، ولو كان الإخوة مع الأمّ ولم يكن أب لكان للأمّ السدس وللأخوة بقية المال باتّفاق، وربما كان في هذا تعضيد لابن عباس .

﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ .

المجرور في موضع الحال، فهو ظرف مستقرّ ، وهو قيد يرجع الى الجمل المتقدّمة : أي تقتسمون المال على حسب تلك الأنصباء لكلّ نصيبه حالة كونه من بعد وصيّة أو دين .

وجيء بقوله « من بعد وصيّة يوصي بها أو دين » بعد ذكر صنفين من الفرائض : فرائض الأبناء ، وفرائض الأبوين ، لأنّ هذين الصنفين كصنف واحد إذ كان سببهما عمود النسب المباشر. والمقصد هنا التنبيه على أهمّية الوصيّة وتقدّمها. وإنّما ذكر الدين بعدها تتميما لما يتعيّن تقديمه على الميراث مع علم السامعين أنّ الدين يتقدّم على الوصيّة أيضا لأنّه حقّ سابق في مال الميّت، لأنّ المدين لا يملك من ماله إلاّ ما هو فاضل عن دين دائنه . فموقع عطف « أو دين » موقع الاحتراس ، ولأجل هذا الاهتمام كرّر الله هذا القيد أربع مرات في هذه الآيات .

ووصف الوصية بجملة « يوصي بها » لئلاّ يتوهّم أنّ المراد الوصيّة التي كانت مفروضة قبل شرع الفرائض، وهي التي في قوله « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصيّة للوالدين والأقربين ». وقرأ الجمهور « يوصي بها» في الموضعين في هذه الآية ــ بكسر الصاد ــ والضمير عائد الى معلوم من الكلام وهو الميّت ، كما عاد ضمير «ما ترك» وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، في الموضعين أيضا : يوصَى ــ بفتح الصاد ــ مبنيا للنائب أي يوصي بها موصٍ.

﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ 11.

ختم هذه الفرائض المتعلّقة بالأولاد والوالدين، وهي أصول الفرائض بقوله «آباؤكم وأبناؤكم» الآية، فهما إمّا مسند اليهما قُدّما للاهتمام، وليتمكّن الخبر في ذهن السامع إذ يُلقي سمعه عند ذكر المسند اليهما بشراشره، وإمّا أن تجعلهما خبرين عن مبتدأ محذوف هو المسند اليه، على طريقة الحذف المعبّر عنه عند علماء المعاني بمتابعة الاستعمال، وذلك عندما يتقدّم حديث عن شيء ثم يراد جمع الخبر عنه كقول الشاعر :

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلّت

بعد قوله :

سأشكر عمرا إن تدانت منيّتي أيادي لم تُمنن وإن هي جلّت

أي : المذكورون آباؤكم وأبناؤكم لاشكّ في ذلك. ثم قال «لا تدرون أيُّهم أقرب لكم نفعا» فهو إمّا مبتدأ وإمّا حال، بمعنى أنّهم غير مستوين في نفعكم متفاوتون تفاوتا يتبع تفاوت الشفقة الجبلّية في الناس ويتبع البرور ومقدار تفاوت الحاجات. فربّ رجل لم تعرض له حاجة إلى أن ينفعه أبواه وأبناؤه، وربما عرضت حاجات كثيرة في الحالين، وربما لم تعرض، فهم متفاوتون من هذا الاعتبار الذي كان يعتمده أهل الجاهلية في قسمة أموالهم، فاعتمدوا أحوالا غير منضبطة ولا موثوقا بها، ولذلك قال تعالى «لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعا» فشرْع الإسلام ناط الفرائض بما لا يقبل التفاوت وهي الأبوة والبنوة، ففرض الفريضة لهم نظرا لصلتهم الموجبة كونهم أحقّ بمال الأبناء أو الآباء .

والتذييل بقوله «إن الله كان عليما حكيما» واضح المناسبة.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

هذه فريضة الميراث الذي سببه العصمة، وقد أعطاها الله حقّها المهجور عند الجاهلية إذ كانوا لا يورّثون الزوجين : أمّا الرجل فلا يرث امرأته لأنّها إن لم يكن لها أولاد منه ، فهو قد صار بموتها بمنزلة الأجنبي عن قرابتها من آباء وإخوة وأعمام ، وإن كان لها أولاد كان أولادها أحقّ بميراثها إن كانوا كبارا ، فإن كانوا صغارا قبض أقرباؤهم مالهم وتصرّفوا فيه، وأمّا المرأة فلا ترث زوجها بل كانت تعدّ موروثة عنه يتصرّف فيها ورثته كما سيجيء في قوله « يأ يّها الذين آمنوا لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرها ».فنوّه الله في هذه الآيات بصلة العصمة، وهي التي وصفها بالميثاق الغليظ في قوله « وأخذْنَ منكم ميثاقا غليظا » .

والجمع في « أزواجكم » وفي قوله « ممّا تركتم » كالجمع في الأولاد والآباء، مراد به تعدّد أفراد الوارثين من الأمّة،وههنا قد اتّفقت الأمّة على أنّ الرجل إذا كانت له زوجات أنهنّ يشتركن في الربع أو في الثمن من غير زيادة لهنّ ، لأنّ تعدّد الزوجات بيد صاحب المال فكان تعدّدهنّ وسيلة لإدخال المضرّة على الورثة الآخرين بخلاف تعدّدالبنات والأخوات فإنّه لا خيار فيه لربّ المال. والمعنى : ولكلّ واحد منكم نصف ما تركت كلّ زوجة من أزواجه وكذلك قوله«فلكم الربع ممّا تركن».

وقوله « ولهنّ الربع ممّا تركتم » أي لمجموعهنّ الربع ممّا ترك زوجهنّ . وكذلك قوله «فلهنّ الثمن ممّا تركتم» وهذا حذق يدلّ عليه إيجاز الكلام .

وأعقبت فريضة الأزواج بذكر « من بعد وصيّة يوصين بها أو دين » لئلاّ يتوهّم متوهّم أنّهنّ ممنوعات من الإيصاء ومن التداين كما كان الحال في زمان الجاهلية . وأمّا ذكر تلك الجملة عقب ذكر ميراث النساء من رجالهنّ فجريا على الأسلوب المتّبع في هذه الآيات، وهو أن يعقب كلّ صنف من الفرائض بالتنبيه على أنّه لا يُستحقّ إلاّ بعد إخراج الوصيّة وقضاء الدين .

﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ .

بعد أن بيّن ميراث ذي الأولاد أو الوالدَيْن وفصّله في أحواله حتّى حالة ميراث الزوجين، انتقل هنا الى ميراث من ليس له ولد ولا والد، وهو الموروث كلالة، ولذلك قابل بها ميراث الأبوين .

والكلالةُ اسم للكلال وهو التعب والإعياء قال الأعشى :

فآليتُ لا أرثي لَها مِن كلالة ولا من حفًى حتّى أُلاقي مُحَمَّدا

وهو اسم مصدر لا يثنّى ولا يجمع .

ووصفت العرب بالكلالة القرابةَ غيرَ القربى، كأنّهم جعلوا وصوله لنسب قريبه عن بُعد، فأطلقوا عليه الكلالة على طريق الكناية واستشهدوا له بقول من لم يسمّوه:

فإنّ أبا المرءِ أحمى لـه ومَـوْلى الكلالـة لا يُغْضَبُ

ثم أطلقوه على إرث البعيد، وأحسب أنّ ذلك من مصطلح القرآن إذ لم أره في كلام العرب إلاّ ما بعد نزول الآية . قال الفرزدق :

ورثتم قَنَاةَ المجد لا عن كلالـة عن ابنَيْ مناف عبدِ شمس وهاشمِ

ومنه قولهم : ورِث المجدَ لاعن كلالة. وقد عدّ الصحابة معنى الكلالة هنا من مشكل القرآن حتّى قال عُمر بن الخطاب : « ثلاث لأن يكون رسول الله بَيّنهن أحبّ إليّ من الدنيا : الكلالةُ، والربا، والخلافةُ » . وقال أبو بكر « أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنّي ومن الشيطان والله منه بريء، الكلالة ما خلا الولدَ والوالدَ ». وهذا قول عمر، وعلي، وابن عباس، وقال به الزهري، وقتادة والشعبي، وهو قول الجمهور، وحكي الإجماع عليه، وروي عن ابن عباس « الكلالة من لا ولد له » أي ولو كان له والد وينسب ذلك لأبي بكر وعمر أيضا ثم رجعا عنه، وقد يستدلّ له بظاهر الآية في آخر السورة « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد » وسياق الآية يرجّح ما ذهب اليه الجمهور لأنّ ذكرها بعد ميراث الأولاد والأبوين مؤذن بأنّها حالة مخالفة للحالين .

وانتصب قوله «كلالة» على الحال من الضمير في «يورث» الذي هو كلالة من وارثه أي قريب غير الأقرب لأنّ الكلالة يصحّ أن يوصف بها كلا القريبين .

وقوله «أوامرأةٌ» عطف على «رجل» الذي هو اسم (كان) فيشارك المعطوف عليه في خبر (كان) إذ لا يكون لها اسم بدون خبر في حال نقصانها .

وقوله «وله أخ أو أخت» يتعيّن على قول الجمهور في معنى الكلالة أن يكون المراد بهما الأخ والأخت للأمّ خاصّة لأنّه إذا كان الميّت لا ولد له ولا والد وقلنا له أخ أو أخت وجعلنا لكلّ واحد منهما السدس نعلم بحكم ما يُشْبه دلالةَ الاقتضاء أنّهما الأخ والأخت للأم لأنّهما لمّا كانت نهاية حظّهما الثلث فقد بقي الثلثان فلو كان الأخ والأخت هما الشقيقين أو اللذين للأب لاقتضى أنّهما أخذا أقلّ المال وترك الباقي لغيرهما وهل يكون غيرهما أقرب منهما فتعيّن أنّ الأخ والأخت مراد بهما اللذان للأمّ خاصّة ليكون الثلثان للإخوة الأشقّاء أو الأعمام أو بني الأعمام. وقد أثبت الله بهذا فرضا للإخوة للأمّ إبطالا لما كان عليه أهل الجاهلية من إلغاء جانب الأمومة أصلا، لأنّه جانب نساء ولم يحتج للتنبيه على مصير بقيّة المال لما قدّمنا بيانه آنفا من أنّ الله تعالى أحال أمر العصابة على ماهو متعارف بين من نزل فيهم القرآن.

وعلى قول ابن عباس في تفسير الكلالة لا يتعيّن أن يكون المراد بالأخ والأخت اللذين للأمّ إذ قد يفرض للإخوة الأشقّاء نصيب هو الثلث ويبقى الثلثان لعاصب أقوى وهو الأب في بعض صور الكلالة غير أنّ ابن عباس وافق الجمهور على أنّ المراد بالأخ والأخت اللذان للأم وكان سبب ذلك عنده أنّ الله أطلق الكلالة وقد لا يكون فيها أب فلو كان المراد بالأخ والأخت الشقيقين أو اللذين للأب لأعطيناهما الثلث عند عدم الأب وبقي معظم المال لمن هو دون الإخوة في التعصيب فهذا فيما أرى هو الذي حدا سائر الصحابة والفقهاء إلى حمل الأخ والأخت على الذين للأمّ . وقد ذكر الله تعالى الكلالة في آخر السورة بصورة أخرى سنتعرّض لها .

﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ 12.

«غير مضارّ» حال من ضمير «يوصي» الأخير، ولمّا كان فعل يوصي تكريرا، كان حالا من ضمائر نظائره.

و«مضارّ» الأظهر أنّه اسم فاعل بتقدير كسر الراء الأولى المدغمة أي غير مضارّ ورثته بإكثار الوصايا، وهو نهي عن أن يقصد الموصي من وصيته الإضرارَ بالورثة. والإضرارُ منه ما حدّده الشرع، وهو أن يتجاوز الموصي بوصيّته ثلث ماله وقد حدّده النبيء — صلى الله عليه وسلم — بقوله لسعد بن أبي وقّاص «الثلثُ والثلث كثير». ومنه ما يحصل بقصد الموصي بوصيته الاضرار بالوارث ولا يقصد القربة بوصيّته، وهذا هو المراد من قوله تعالى «غير مضارّ». ولمّا كانت نيَّة الموصي وقصدُه الإضرار لا يُطلع عليه فهو موكول لدينه وخشية ربّه، فإن ظهر ما يدلّ على قصده الإضرار دلالة واضحة، فالوجه أن تكون تلك الوصيّة باطلة لأنّ قوله تعالى «غير مضارّ» نهي عن الإضرار، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

ويتعيّن أن يكون هذا القيد مقيِّدا للمطلق في الآي الثلاث المتقدّمة من قوله «من بعد وصيّة» الخ، لأنّ هذه المطْلقات متّحدة الحكم والسبب. فيحمِل المطْلَق منها على المقيّد كما تقرّر في الأصول.

وقد أخذ الفقهاء من هذه الآية حكم مسألة قصد المعطي من عطيّته الإضرار بوارثه في الوصيّة وغيرها من العطايا، والمسألة مفروضة في الوصيّة خاصّة. وحكى ابن عطية عن مذهب مالك وابن القاسم أنّ قصد المضارّة في الثلث لا تردّ به الوصيّة لأنّ الثلث حقّ جعله الله له فهو على الإباحة في التصرّف فيه. ونازعه ابن عرفة في التفسير بأنّ ما في الوصايا الثاني: من المدوّنة، صريح في أنّ قصد الإضرار يوجب ردّ الوصيّة. وبحث ابن عرفة مكين. ومشهور مذهب ابن القاسم أنّ الوصيّة تردّ بقصد الإضرار إذا تبيّن القصد غير أنّ ابن عبد الحكم لا يرى تأثير الإضرار. وفي شرح ابن ناجي على تهذيب المدوّنة أنّ قصد الإضرار بالوصيّة في أقلّ من الثلث لا يوهن الوصيّة على الصحيح. وبه الفتوى.

وقوله «وصية» منصوب على أنّه مفعول مطلق جاء بدلا من فعله، والتقدير:

يوصيكم الله بذلك وصيّة منه فهو ختم للأحكام بمثل ما بدئت بقوله « يوصيكم الله » وهذا من ردّ العجز على الصدر .

وقوله « والله عليم حليم » تذييل، وذكر وصف العلم والحلم هنا لمناسبة أنّ الأحكام المتقدّمة إبطال لكثير من أحكام الجاهلية، وقد كانوا شرعوا مواريثهم تشريعا مثاره الجهل والقساوة. فإنّ حرمان البنت والأخ للأمّ من الإرث جهل بأنّ صلة النسبة من جانب الأمّ مماثلة لصلة نسبة جانب الأب. فهذا ونحوه جهل ، وحرمانهم الصغار من الميراث قساوة منهم .

وقد بيّنت الآيات في هذه السورة الميراث وأنصباءه بين أهل أصول النسب وفروعه وأطرافه وعصمة الزوجية ، وسكتت عمّا عدا ذلك من العصبة وذوي الأرحام وموالي العتاقة وموالي الحلف، وقد أشار قوله تعالى « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » في سورة الأنفال وقوله « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»في سورة الأحزاب إلى ما أخذ منه كثير من الفقهاء توريث ذوي الأرحام. وأشار قوله الآتي قريبا « ولكلّ جعلنا موالي ممّا ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم » إلى ما يؤخذ منه التوريث بالولاء على الإجمال كما سنبيّنه، وبيّن النبيء – صلى الله عليه وسلم – توريث العصبة بمارواه رواة أهل الصحيح عن ابن عباس أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – قال« ألحِقُوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأوْلى رَجُلٍ ذَكَرٍ » وما رواه الخمسة – غير النسائي – عن أبي هريرة : أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – قال « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لمَوالي العصبة ومن ترك كَلًا أو ضَيَاعا فأنا وليّه » وسنفصّل القول في ذلك في مواضعه المذكورة .

﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [13] وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [14]

الإشارة الى المعاني والجمل المتقدّمة.

والحدود جمع حَدّ، وهو ظرف المكان الذي يميز عن مكان آخر بحيث يمنع تجاوزه، واستُعمل الحدود هنا مجازا في العمل الذي لا تحلّ مخالفته على طريقة التمثيل.

ومعنى «ومن يطع الله ورسوله» أنّه يتابع حدوده كما دلّ عليه قوله في مقابله «ويتعدّ حدوده».

وقولُه «خالدا فيها» استُعمل الخلود في طول المدّة. أو أريد من عصيان الله ورسوله العصيان الأتمّ وهو نبذ الإيمان، لأنّ القوم يومئذ كانوا قد دخلوا في الإيمان ونبذوا الكفر، فكانوا حريصين على العمل بوصايا الإسلام، فما يخالف ذلك إلاّ من كان غير ثابت الإيمان إلاّ من تاب.

ولعلّ قوله «وله عذاب مهين» تقسيم، لأنّ العصيان أنواع: منه ما يوجب الخلود، ومنه ما يوجب العذاب المهين، وقرينة ذلك أنّ عطف «وله عذاب مهين» على الخلود في النار لا يُحتاج إليه إذا لم يكن مرادا به التقسيم، فيضطرّ إلى جعله زيادةَ توكيد، أو تقول إنّ محط العطف هو وصفه بالمهين لأنّ العرب أباة الضيم، شمّ الأنوف، فقد يحذرون الإهانة أكثر ممّا يحذرون عذاب النار، ومن الأمثال المأثورة في حكاياتهم (النار ولا العار). وفي كتاب الآداب في أعجاز أبياته «والحرّ يصبر خوف العار للنار».

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر «ندخله» في الموضعين هنا ـ بنون العظمة، وقرأه الجمهور ـ بياء الغيبة ـ والضمير عائد إلى اسم الجلالة.

﴿وَالَّـٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّـٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً [15] وَالَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ . 16

موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها بواو العطف أعضل، لاقتضائه اتّصالها بكلام قبلها. وقد جاء حدّ الزنا في سورة النور،وهي نازلة في سنة ستّ بعد غزوة بني المصطلق على الصحيح، والحكم الثابت في سورة النور أشدّ من العقوبة المذكورة هنا، ولا جائز أن يكون الحدّ الذي في سورة النور قد نسخ بما هنا لأنّه لا قائل به. فإذا مضينا على معتادنا في اعتبار الآي نازلة على ترتيبها في القراءة في سورها، قلنا إنّ هذه الآية نزلت في سورة النساء عقب أحكام المواريث وحراسة أموال اليتامى ، وجعلنا الواو عاطفة هذا الحكم على ما تقدّم من الآيات في أوّل السورة بما يتعلّق بمعاشرة النساء، كقوله « وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة » وجزمنا بأنّ أوّل هذه السورة نزل قبل أوّل سورة النور، وأنّ هذه العقوبة كانت مبدأ شرع العقوبة على الزنا فتكون هاته الآية منسوخة بآية سورة النور لا محالة ، كما يدلّ عليه قوله « أو يجعل الله لهنّ سبيلا» قال ابن عطية : أجمع العلماء على أنّ هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد في سورة النور .اه.وحكى ابن الفرس في ترتيب النسخ أقوالا ثمانية لا نطيل بها . فالواو عاطفة حكم تشريع عقب تشريع لمناسبة : هي الرجوع إلى أحكام النساء، فإنّ الله لمّا ذكر أحكاما من النكاح الى قوله « وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة » وما النكاح إلاّ اجتماع الرجل والمرأة على معاشرة عمادها التأنّس والسكون الى الأنثى ، ناسب أن يعطف إلى ذكر أحكام اجتماع الرجل بالمرأة على غير الوجه المذكور فيه شرعا، وهو الزنا المعبّر عنه بالفاحشة .

فالزنا هو أن يقع شيء من تلك المعاشرة على غير الحال المعروف المأذون فيه، فلا جرم أن كان يختلف باختلاف أحوال الأمم والقبائل في خرق القوانين المجعولة لإباحة اختصاص الرجل بالمرأة .

ففي الجاهلية كان طريق الاختصاص بالمرأة السبي أو الغارة أو التعويض أو رغبة الرجل في مصاهرة قوم ورغبتهم فيه أو إذن الرجل امرأته بأن تستبضع من رجل ولداً كما تقدّم .

وفي الإسلام بطلت الغارة وبطل الاستبضاع، ولذلك تجد الزنا لا يقع إلاّ

خفية لأنّه مخالفة لقوانين الناس في نظامهم وأخلاقهم. وسمّي الزنا الفاحشة لأنّه تجاوز الحدّ في الفساد وأصل الفحش الأمر الشديد الكراهية والذمّ، من فعلٍ أو قولٍ، أو حالٍ ولم أقف على وقوع العمل بهاتين الآيتين قبل نسخهما .

ومعنى « يأتين » يَفْعَلْن ، وأصل الإتيان المجيء الى شيء فاستعير هنا الإتيان لفعل شيء لأنّ فاعل شيء عن قصد يُشبه السائر الى مكان حتّى يَصله، يقال: أتى الصلاة، أي صَلاها، وقال الأعشى :

لِيَعْلَمَ كلُّ الورى أنّني أتيْتُ المُرُوءَةَ من بابها

وربما قالوا : أتى بفاحشة وبمكروه كأنّه جاء مُصَاحباً له .

وقوله « من نسائكم» بيان للموصول وصلته. والنساء اسم جمعِ امرأة ، وهي الأنثى من الإنسان، وتطلق المرأة على الزوجة فلذلك يطلق النساء على الإناث مطلقا ، وعلى الزوجات خاصّة ويعرف المراد بالقرينة، قال تعالى « يأيّها الذين آمنوا لا يَسْخَرَ قوم من قوم » — ثمّ قال — «ولا نساء من نساء» فقابل بالنساء القومَ. والمراد الإناث كلهنّ، وقال تعالى «فإن كن نساء فوق اثنتين» الآية المتقدّمة آنفا. والمراد هنا مطلق النساء فيشمل العذارى العَزَبَاتِ .

وضمير جمع المخاطبين في قوله « من نسائكم » والضمائر المُوالية له، عائدة إلى المسلمين على الإجمال، ويتعيّن للقيام بما خوطبوا به مَنْ لهم أهلية القيام بذلك. فضمير (نسائكم) عامّ مراد به نساء المسلمين، وضمير (فاستشهدوا) مخصوص بمن يهمّه الأمر من الأزواج ، وضمير (فأمسكوهنّ) مخصوص بولاة الأمور ، لأنّ الإمساك المذكور سجن وهو حكم لا يتولاّه إلاّ القضاة، وهم الذين ينظرون في قبول الشهادة فهذه عمومها مراد به الخصوص .

وهذه الآية هي الأصل في اشتراط أربعة في الشهادة على الزنى ، وقد تقرّر ذلك بآية سورة النور .

ويعتبر في الشهادة الموجبة للإمساك في البيوت ما يعتبر في شهادة الزنى لإقامةِ الحدّ سواءً .

والمراد بالبيوت البيوت التي يعيّنها ولاة الأمور لذلك. وليس المراد إمساكهنّ في بيوتهنّ بل يُخرجن من بيوتهنّ إلى بيوت أخرى إلاّ إذا حُوّلت بيت المسجونة إلى الوَضع تحت نظر القاضي وحراسته ، وقد دلّ على هذا المعنى قوله تعالى في آية سورة الطلاق عند ذكر العدّة « لا تُخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يَخرُجن إلاّ أن يأتين بفاحشة مبيِّنة ».

ومعنى «يتوفّاهنّ الموت» يتقاضاهنّ . يقال : تَوَفّى فلان حقّه من فلان واستوفاه حقّه. والعرب تتخيّل العمر مجزّءاً . فالأيام والزمانُ والموتُ يستخلصه من صاحبه منجّما إلى أن تتوفّاه . قال طرفة :

أرى العمر كَنْزا ناقصا كلّ ليلة وما تَنْقُصْ الأيامُ والدهرُ ينفَدِ

وقال أبو حيّة النميري :

إذا ما تقاضى المرءَ يومٌ وليلة تَقاضاه شيء لا يَمَلُّ التقاضيا

ولذلك يقولون تُوفيّ فلان بالبناء للمجهول أي توفّى عُمُرَهُ. فجعل الله الموت هو المتقاضي لأعمار الناس على استعمالهم في التعبير، وإن كان الموت هو أثَرُ آخر أنفاس المرء، فالتوفيّ في هذه الآية وارِد على أصل معناه الحقيقي في اللغة .

ومعنى «أو يجعل الله لهنّ سبيلا» أي حكما آخر. فالسبيل مستعار للأمر البيّن بمعنى العقاب المناسب تشبيها له بالطريق الجادّة. وفي هذا إشارة إلى أنّ إمساكهنّ في البيوت زجر موقّت سيعقبه حكم شاف لما يَجده الناس في نفوسهم من السخط عليهنّ ممّا فَعَلْنَ .

ويشمل قوله « واللاتي يأتين الفاحشة » جميع النساء اللائي يأتين الفاحشة من محصنات وغيرهنّ .

وأمّا قوله « والذان يأتيانها » فهو مقتض نوعين من الذكور فإنّه تثنية الذي وهو اسم موصول للمذكّر، وقد قوبل به اسمُ موصول النساء الذي في قوله « واللاتي يأتين الفاحشة » ولا شكّ أنّ المراد بـ(اللذان) صنفان من الرجال : وهما صنف

المحصنين، وصنف غير المحصنين منهم، وبذلك فسّره ابن عباس في رواية مجاهد ، وهو الوجه في تفسير الآية، وبه يتقوّم معنى بيّن غير متداخل و لا مُكرّر. ووجه الإشعار بصنفي الزناة من الرجال التحرّز من التماس العذر فيه لغير المحصنين. ويجوز أن يكون أطلق على صنفين مختلفين أي الرجال والنساء على طريقة التغليب الذي يكثر في مثله، وهو تفسير السدّي وقتادة، فعلى الوجه الأول تكون الآية قد جعلت للنساء عقوبة واحدة على الزنى وهي عقوبة الحبس في البيوت، وللرجال عقوبة على الزنى، هي الأذى سواء كانوا محصنين بزوجات أم غير محصنين ، وهم الأعزبون . وعلى الوجه الثاني تكون قد جعلت للنساء عقوبتين : عقوبة خاصّة بهنّ وهي الحبس، وعقوبة لهنّ كعقوبة الرجال وهي الأذى ، فيكون الحبس لهنّ مع عقوبة الأذى . وعلى كلا الوجهين يستفاد استواء المحصن وغير المحصن من الصنفين في كلتا العقوبتين ، فأمّا الرجال فبدلالة تثنية اسم الموصول المراد بها صنفان اثنان، وأمّا النساء فبدلالة عموم صيغة «نسآئِكم».

وضمير النصب في قوله « يأتيانها » عائد الى الفاحشة المذكورة وهي الزنا. ولا التفات لكلام من توهّم غير ذلك . والإيذاء : الإيلام غير الشديد بالفعل كالضرب غير المبرح، والإيلام بالقول من شتم وتوبيخ، فهو أعمّ من الجلد، والآية أجملته، فهو موكول إلى اجتهاد الحاكم .

وقد اختلف أيمّة الإسلام في كيفية انتزاع هذين العقوبتين من هذه الآية : فقال ابن عباس، ومجاهد : اللاتي يأتين الفاحشة يعمّ النساء خاصّة فشمل كلّ امرأة في سائر الأحوال بكرا كانت أم ثيّبا ، وقوله «اللذان» تثنية أريد بها نوعان من الرجال وهم المحصن والبكر، فيقتضي أنّ حكم الحبس في البيوت يختصّ بالزواني كلّهنّ، وحكم الأذى يختصّ بالزناة كلّهم، فاستفيد التعميم في الحالتين إلاّ أن استفادته في الأولى من صيغة العموم ، وفي الثانية من انحصار النوعين ، وقد كان يغني أن يقال : واللاتي يأتين، والذين يأتون، إلاّ أنّه سلك هذا الأسلوب ليحصل العموم بطريقين مع التنصيص على شمول النوعين .

وجُعل لفظ (اللاتي) للعموم ليستفاد العموم من صيغة الجمع فقط .

وجعل لفظ «اللذان» للنوعين لأنّ مفرده وهو الذي صالح للدلالة على النوع، إذ النوع يعبّر عنه بالمذكّر مثل الشخص، ونحو ذلك، وحصل مع ذلك كلّه تفنّن بديع في العبارة فكانت بمجموع ذلك هاته الآية غاية في الإعجاز، وعلى هذا الوجه فالمراد من النساء معنى ما قابل الرجال وهذا هو الذي يجدر حمل معنى الآية عليه.

والأذى أريد به هنا غير الحبس لأنّه سبق تخصيصه بالنساء وغير الجلد، لأنّه لم يشرع بعدُ، فقيل: هو الكلام الغليظ والشتم والتعيير. وقال ابن عباس: هو النيل باللسان واليد وضرب النعال، بناء على تأويله أنّ الآيةَ شرعت عقوبة للزنا قبل عقوبة الجلد. واتّفق العلماء على أنّ هذا حكم منسوخ بالجلد المذكور في سورة النور، وبما ثبت في السنّة من رجم المحصنين وليس تحديد هذا الحكم بغاية قوله «أو يجعل الله لهنّ سبيلا» بصارف معنى النسخ عن هذا الحكم كما توهّم ابن العربي، لأنّ الغاية جعلت مبهمة، فالمسلمون يترقّبون ورود حكم آخر، بعد هذا، لا غنى لهم عن إعلامهم به.

واعلَمْ أنّ شأن النسخ في العقوبات على الجرائم التي لم تكن فيها عقوبة قبل الإسلام، أن تنسخ بأثقل منها، فشرع الحبس والأذى للزناة في هذه السورة، وشرع الجلد بآية سورة النور، والجلد أشدّ من الحبس ومن الأذى، وقد سوّي في الجلد بين المرأة والرجل، إذ التفرقة بينهما لا وجه لبقائها، إذ كلاهما قد خرق حكما شرعيا تبعا لشهوة نفسية أو طاعة لغيره.

ثم إنّ الجلد المعيّن شرع بآية سورة النور مطلقا أو عامّا على الاختلاف فى محمل التعريف في قوله «الزانيةُ والزاني»؛ فإن كان قد وقع العمل به كذلك في الزناة والزواني: محصنين أو أبكارا، فقد نسخه الرجم في خصوص المحصنين منهم، وهو ثابت بالعمل المتواتر، وإن كان الجلد لم يعمل به إلاّ في البكرين فقد قيّد أو خصّص بغير المحصنين، إذ جعل حكمهما الرجم. والعلماء متّفقون على أنّ حكم المحصنين من الرجال والنساء الرجم. والمحصن هو من تزوّج بعقد شرعي صحيح ووقع البناء بعد ذلك العقد بناء صحيحا. وحكم الرجم ثبت من قبل الإسلام في شريعة

التوراة للمرأة إذا زنت وهي ذات زوج، فقد أخرج مالك، في الموطأ، ورجال الصحيح كلّهم، حديث عبد الله بن عمر : أنّ اليهود جاءوا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فذكروا له أنّ رجلا وامرأة زنيا، فقال رسول الله « ما تجدون في التوراة في شأن الرجم » فقالوا « نفضحهم ويجلدون » فقال عبدالله بن سلام «كذبتم إنّ فيها الرجم » فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام « ارفع يدك » فرفع يده فإذا فيها آية الرجم. فقالوا « صدق يا محمد فيها آية الرجم» فأمر بهما رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فرُجِما . وقد ذكر حكم الزنا في سفر التثنية (22) فقال « إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجةٍ بعلٍ يُقتل الاثنان، وإذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فاضطجع معها فوُجدا، يعطي الرجل الذي اضطجع معها لأبي الفتاة خمسين من الفضّة وتكون هي له زوجة ولا يقدر أن يطلّقها كلّ ايّامه » .

وقد ثبت الرجم في الإسلام بما رواه عبادة بن الصامت أنّ النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال« خذوا عني.خذوا عني.قد جعل الله لهنّ سبيلا، البكر بالبكر ضرب مائة وتغريب عام، والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم ». ومقتضاه الجمع بين الرجم والجلد، ولا أحسبه إلاّ توهّما من الراوي عن عبادة أو اشتبه عليه،وأحسب أنّه لذلك لم يعمل به العلماء فلا يجمع بين الجلد والرجم . ونسب ابن العربي إلى أحمد بن حنبل الجمع بين الرجم والجلد. وهو خلاف المعروف من مذهبه. وعن علي بن أبي طالب أنه جمع بين الجلد والرجم. ولم يصحّ . ثم ثبت من فعل النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ في القضاء بالرجم ثلاثة أحاديث: أوّلها قضيّة ماعز بن مالك الأسلمي ، أنّه جاء رسولَ الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فاعترف بالزنا فأعرض عنه ثلاث مرّات ثم بعث إلى أهله فقال : به جنون؟ قالوا : لا ، وأَبكر هو أم ثيّب؟ قالوا : بل ثيِّب . فأمر به فرجم .

الثاني : قضيّة الغامدية، أنّها جاءت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فاعترفت بالزنا وهي حبلى فأمرها أن تذهب حتّى تضع، ثم حتّى ترضعه ، فلمّا أتمّت رضاعه جاءت فأمر بها فرجمت .

الثالث : حديث أبي هريرة، وخالد الجهني، أنّ رجلين اختصما إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال أحدهما : يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر – وهو أفقههما – : أجَلْ يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله وائذَنْ لي في أن أتكلّم ؟ قال: تكلّمْ . قال : إنّ ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي، ثم إنّي سألت أهلَ العلم فأخبروني أنّما على ابني جلدُ مائة وتغريب عام، وأخبروني أنّما الرجم على امرأته، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : أمّا والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله، أمّا غنمك وجاريتك فرَدٌّ عليك – وجلَد ابنه مائة وغربه عاما – واغدُ يا أُنَيْسُ (هو أُنيْس بن الضّحاك ويقال ابن مرثد الأسلَمي) على زوجةِ هذا، فإن اعترفت فارجُمها، فاعترفت فرَجَمَها . قال مالك والعسيف الأجير . هذه الأحاديث مرسل منها اثنان في الموطأ ، وهي مسندة في غيره ، فثبت بها وبالعمل حكم الرجم للمحصنَيْن ، قال ابن العربي : هو خبر متواتر نسخ القرآن. يريد أنّه متواتر لدى الصحابة فلتواتره أجمعوا على العمل به. وأمّا ما بلغ إلينا وإلى ابن العربي وإلى من قبله فهو أخبار آحاد لا تبلغ مبلغ التواتر، فالحقّ أنّ دليل رجم المحصنين هو ما نقل الينا من إجماع الصحابة وسنتعرّض إلى ذلك في سورة النور ، ولذلك قال بالرجم الشافعي مع أنّه لا يقول بنسخ القرآن بالسّنة .

والقائلون بأنّ حكم الرجم ناسخ لحكم الحبْس في البيوت قائلون بأنّ دليل النسخ هو حديث قد « جعل الله لهنّ سبيلا » وفيه « والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » فتضمنّ الجلد، ونسب هذا القول للشافعي وجماعة، وأورد الجصّاص على الشافعي أنّه يلزمه أنّ القرآن نُسخ بالسنّة، وأنّ السنّة نسخت بالقرآن، وهو لا يرى الأمرين ، وأجاب الخطابي بأنّ آية النساء مغياة، فالحديث بيّن الغاية، وأنّ آية النور نزلت بعد ذلك، والحديث خصّصها من قبلِ نزولها. قلت: وعلى هذا تكون آية النور نزلت تقريرا لبعض الحكم الذي في حديث الرجم، على أنّ قوله: إنّ آية النساء مغيّاة، لا يُجدي لأنّ الغاية المبهمة لمّا كان بيانها إبطالا لحكم المغيّى فاعتبارُها اعتبارُ النسخ، وهل النسخ كلّه إلاّ إيذان بوصول غاية الحكم المرادة لله غير مذكورة في اللفظ ،

فذكرها في بعض الأحكام على إبهامها لا يكسو النزول غير شعار النسخ . وقال بعضهم شُرِع الأذى ثم نسخ بالحبس في البيوت وإن كان في القراءة متأخرا . وهذا قول لا ينبغي الالتفات اليه فلا مخلص من هذا الإشكال إلاّ بأن نجعل إجماع الصحابة على ترك الإمساك في البيوت ، وعلى تعويضه بالحدّ في زمان النبوءة فيؤول الى نسخ القرآن بالسنّة المتواترة، ويندفع ما أورده الجصّاص على الشافعي، فإنّ مخالفة الإجماع للنصّ تتضمّن أنّ مستند الإجماع ناسخ للنصّ .

ويتعيّن أن يكون حكم الرجم للمحصَن شرع بعد الجلد، لأنّ الأحاديث المروية فيه تضمّنت التغريب مع الجَلد، ولا يتصوّر تغريب بعد الرجم، وهو زيادة لا محالة لم يذكرها القرآن،ولذلك أنكر أبو حنيفة التغريب لأنّه زيادة على النصّ فهو نسخ عنده. قال ابن العربي في الأحكام : أجمع رأي خيار بني إسماعيل على أنّ من أحدث حدثا في الحرم يغرّب منه، وتمادى ذلك في الجاهلية فكان كلّ من أحدث حدثا غرّب من بلده إلى أن جاء الإسلام فأقرّه في الزنا خاصّة . قلت : وكان في العرب الخَلع وهو أن يُخلع الرجل من قبيلته، ويشهدون بذلك في الموسم، فإن جرّ جريرة لا يطالب بها قومه، وإن اعتدي عليه لا يطلب قومه دية و لا نحوها، وقد قال امرؤ القيس :

به الذيب يَعْوِي كالخَليع المُعَيَّلِ

واتّفقوا على أنّ المرأة لا تغرّب لأنّ تغريبها ضيعة ، وأنكر أبو حنيفة التغريب لأنّه نقْل ضرّ من مكان الى آخر وعوّضه بالسجن ولا يعرف بين أهل العلم الجمع بين الرجم والضرب ولا يظنّ بشريعة الإسلام ذلك.ورُوي أنّ عليّا جلَد شراحة الهمْدانية ورجمها بعد الجلد، وقال : جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله.

وقرن بالفاء خبر الموصولين من قوله « فاستشهدوا » وقوله « فآذوهما » لأنّ الموصول أشرب معنى الشرط تنبيها على أنّ صلة الموصول سبب في الحكم الدالّ عليه خبره، فصار خبر الموصول مثل جواب الشرط ويظهر لي أنّ ذلك عندما يكون الخبر جملة ، وغير صالحة لمباشرة أدوات الشرط ، بحيث لو كانت جزاء للزم

اقترانها بالفاء . هكذا وجدنا من استقراء كلامهم ، وهذا الأسلوب إنّما يقع في الصلات التي تُومِيء الى وجه بناء الخبر، لأنّها التي تعطي رائحة التسبّب في الخبر الوارد بعدها. ولك أن تجعل دخول الفاء علامة على كون الفاء نائبة عن (أمّا) .

ومن البيّن أنّ إتيانَ النساء بالفاحشة هو الذي سبّب إمساكهنّ في البيوت،وإن كان قد بني نظم الكلام على جعل « فاستشهدوا عليهنّ » هو الخبر، لكنّه خبر صوري وإلاّ فإنّ الخبر هو « فأمسكوهنّ » ، لكنّه جيء به جوابا لشرط هو متفرّع على « فإن شهدوا » ففاء « فاستشهدوا » هي الفاء المشبّهة لفاء الجواب، وفاء «فإن شهدوا » تفريعية ، وفاء « فأمسكوهنّ » جزائية، ولولا قصد الاهتمام بإعداد الشهادة قبل الحكم بالحبس في البيوت لقيل : واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأمسكوهنّ في البيوت إن شهد عليهنّ أربعة منكم .

﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [17] وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [18].

استطراد جرّ اليه قوله « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما».والتوبة تقدّم الكلام عليها مستوفى في قوله،في سورة آل عمران «إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم».

و(إنّما) للحصر .

و(على) هنا حرف للاستعلاء المجازي بمعنى التعهّد والتحقّق كقولك : عليّ لك كذا، فهي تفيد تحقّق التعهّد.والمعنى : التوبة تحقّ على الله، وهذا مجاز في تأكيد

الوعد بقبولها حتّى جعلت كالحقّ على الله، ولا شيء بواجب على الله إلا وجوب وعده بفضله. قال ابن عطية : إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء سمعا وليس وُجوبا .

وقد تسلّط الحصر على الخبر ، وهو «للذين يعملون» ، وذكر له قيدان وهما « بجهالة » و « من قريب » . والجهالة تطلق على سوء المعاملة وعلى الإقدام على العمل دون رويّة ، وهي ما قابل الحِلم ، ولذلك تطلق الجهالة على الظُلم . قال عمرو بن كلثوم :

أَلا لايجهلَنْ أحدٌ علينا فنَجْهل فوْقَ جهل الجاهلينا

وقال تعالى، حكاية عن يوسف «وإلاّ تَصْرِفْ عنّي كَيْدَهُنّ أصْبُ إليْهن وأكُنْ من الجاهلين». والمراد هنا ظلم النفس، وذكر هذا القيد هنا لمجرّد تشويه عمل السوء، فالباء للملابسة، إذ لا يكون عمل السوء إلاّ كذلك. وليس المراد بالجهالة ما يطلق عليه اسم الجَهل، وهو انتفاء العلم بما فعله، لأنّ ذلك لا يسمّى جهالة، وإنّما هو من معاني لفظ الجَهل، ولو عمل أحد معصية وهو غير عالم بأنّها معصية لم يكن آثما ولا يجب عليه إلاّ أن يتعلّم ذلك ويجتنّبه .

وقوله « من قريب» (من) فيه للابتداء و(قريبٍ) صفة لمحذوف، أي من زمن قريب من وقت عمل السوء .

وتأوّل بعضهم معنى « من قريب » بأنّ القريب هو ما قبل الاحتضار، وجعلوا قوله بعده « حتّى إذا حضر أحدهم الموت »يبيّن المراد من معنى (قريب).

واختلف المفسّرون من السلف ومَن بَعدهم في إعمال مفهوم القيدين «بجهالة — من قريب » حتّى قيل : إنّ حكم الآية منسوخ بآية «إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» ، والأكثر على أنّ قيد(بجهالة) كوصف كاشف لعمل السوء لأنّ المراد عمل السوء مع الإيمان .فقد روى عبد الرزاق عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم— فرأوْا أنّ كلّ عمل عصي الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيرَه.

والذي يظهر أنّهما قيدان ذكرا للتنبيه على أنّ شأن المسلم أن يكون عمله جاريا على اعتبار مفهوم القيدين وليس مفهوماهما بشرطين لقبول التوبة ، وأنّ قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيّئات » إلى « وهم كفّار » قسيم لمضمون قوله « إنّما التوبة على الله » إلخ ، ولا واسطة بين هذين القسمين .

وقد اختلف علماء الكلام في قبول التوبة؛ هل هو قطعي أو ظني فيها لتفرّع أقوالهم فيها على أقوالهم في مسألة وجوب الصلاح والأصلح لله تعالى ووجوب العدل. فأمّا المعتزلة فقالوا: التوبة الصادقة مقبولة قطعا بدليل العقل، وأحسب أنّ ذلك ينحون به إلى أنّ التائب قد أصلح حاله، ورغب في اللحاق بأهل الخير، فلو لم يقبل الله منه ذلك لكان إبقاء له في الضلال والعذاب، وهو منزّه عنه تعالى على أصولهم، وهذا إن أرادوه كان سفسطة لأنّ النظر هنا في العفو عن عقاب استحقّه التائب من قبل توبته لا في ما سيأتي به بعد التوبة .

وأمّا علماء السنّة فافترقوا فرقتين : فذهب جماعة إلى أنّ قبول التوبة مقطوع به لأدلّة سمعيّة، هي وإن كانت ظواهر، غير أنّ كثرتها أفادت القطع (كإفادة المتواتر القطعَ مع أنّ كلّ خبر من آحاد المخبرين به لا يفيد إلاّ الظنّ، فاجتماعها هو الذي فاد القطع، وفي تشبيه ذلك بالتواتر نظر)، وإلى هذا ذهب الأشعري ، والغزالي، والرازي، وابن عطية، ووالده أبو بكر ابن عطية، وذهب جماعة إلى أنّ القبول ظني لا قطعي، وهو قول أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين ، والمازري والتفتزاني، وشرف الدين الفهري وابن الفرس في أحكام القرآن بناء على أنّ كثرة الظواهر لا تفيد اليقين، وهذا الذي ينبغي اعتماده نظرا . غير أنّ قبول التوبة ليس من مسائل أصول الدين فلماذا نطلب في إثباته الدليل القطعي .

والذي أراه أنّهم لمّا ذكروا القبول ذكروه على إجماله ، فكان اختلافهم اختلافا في حالة، فالقبول يطلق ويراد به معنى رضى الله عن التائب ، وإثباته في زمرة المتّقين الصالحين، وكأنّ هذا هو الذي نظر اليه المعتزلة لمّا قالوا بأنّ قبولها قطعيّ عقلا . وفي كونه قطعيّا، وكونه عقلا ، نظر واضح، ويدلّ لذلك أنّهم قالوا : إنّ التوبة

لا تصحّ إلاّ بعد الإقلاع عن سائر الذنوب ليتحقّق معنى صلاحه . ويطلق القبول ويراد ما وعد الله به من غفران الذنوب الماضية قبل التوبة، وهذا أحسبهم لا يختلفون في كونه سمعيا لا عقليا ، إذ العقل لا يقتضي الصفح عن الذنوب الفارطة عند الإقلاع عن إتيان أمثالها في المستقبل. وهذا هو المختلف في كونه قطعيّا أو ظنيّا. ويطلق القبول على معنى قبول التوبة من حيث إنّها في ذاتها عمل مأمور به كلُّ مذنب، أي بمعنى أنّها إبطال الإصرار على الذنوب التي كان مصرّا على إتيانها، فإنّ إبطال الإصرار مأمور به لأنّه من ذنوب القلب فيجب تطهير القلب منه، فالتائب من هذه الجهة يعتبر ممتثلا لأمر شرعي ، فالقبول بهذا المعنى قطعي لأنّه صار بمعنى الإجزاء ، ونحن نقطع بأنّ من أتى عَملا مأمورا به بشروطه الشرعية كان عمله مقبولا بمعنى ارتفاع آثار النهي عنه، ولكن بمعنى الظنّ في حصول الثواب على ذلك. ولعلّ هذا المعنى هو الذي نظر اليه الغزالي إذ قال في كتاب التوبة « إنّك إذا فهمت معنى القبول لم تشكّ في أنّ كلّ توبة صحيحة هي مقبولة إذ القلب خُلق سليما في الأصل، إذ كلّ مولود يولد على الفطرة وإنّما تفوته السلامة بكدرة ترهقه من غبرة الذنوب، وأنّ نور الندم يمحو عن القلب تلك الظلمة كما يمحو الماء والصابون عن الثوب الوسخ. فمن توهّم أنّ التوبة تصحّ ولا تقبل كمن توهّم أنّ الشمس تطلع والظلام لا يزول، أو أنّ الثوب يغسل والوسخ لا يزول، نعم قد يقول التائب باللسان تبت ولا يقلع . فذلك كقول القصّار بلسانه غسلت الثوب وهو لم يغسله فذلك لا ينظّف الثوب ». وهذا الكلام تقريب إقناعي. وفي كلامه نظر بيِّن لأنّا إنّما نبْحث عن طرح عقوبة ثابتة هل حدثان التوبة يَمْحُوها .

والإشارة في المسند اليه في قوله «فأولئك يتوب الله عليهم » للتنبيه على استحضارهم باعتبار الأوصاف المتقدّمة البالغة غاية الخوف من الله تعالى والمبادرة إلى طلب مرضاته، ليعرف أنّهم أحرياء بمدلول المسند الوارد بعد الإشارة، نظير قوله تعالى « أولئك على هدى من ربّهم » والمعنى : هؤلاء هم الذين جعلهم الله مستحقّين قبول التوبة منهم، وهو تأكيد لقوله « إنّما التوبة على الله » الى آخره .

وقوله « وليست التوبة »الخ تنبيه على نفي القبول عن نوع من التوبة وهي التي

تكون عند اليأس من الحياة لأنّ المقصد من العزم ترتُّب آثاره عليه وصلاح الحال في هذه الدار بالاستقامة الشرعية، فإذا وقع اليأس من الحياة ذهبت فائدة التوبة.

وقوله «ولا الذين يموتون وهم كفّار» عطف الكفّار على العصاة في شرط قبول التوبة منهم لأنّ إيمان الكافر توبة من كفره، والإيمان أشرف أنواع التوبة، فبيَّن أنّ الكافر إذا مات كافرا لا تقبل توبته من الكفر.

وللعلماء في تأويله قولان: أحدهما الأخذ بظاهره وهو أن لا يحول بين الكافر وبين قبول توبته من الكفر بالإيمان إلا حصول الموت، وتأوّلوا معنى «وليست التوبة» له بأنّ المراد بها ندمهُ يوم القيامة إذا مات كافرا، ويؤخذ منه أنّه إذا آمن قبل أن يموت قُبِل إيمانه، وهو الظاهر، فقد ثبت في الصحيح: أنّ أبا طالب لمّا حضرته الوفاة دخل عليه النبيء — صلى الله عليه وسلم — وعندَه أبو جهل، وعبد الله ابن أبي أمية فقال: أي عمّ قل لا إله الا الله كلمة أحاجّ لك بها عند الله. فقال أبو جهل وعبد الله: أترغب عن ملّة عبد المطلب. فكان آخر ما قال أبو طالب أنّه على ملّة عبد المطلب، فقال النبيء: لأستغفرنّ لك مالم أنْهَ عنك. فنزلت «ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبيّن لهم أنّهم أصحاب الجحيم» ويؤذن به عطف «ولا الذين يموتون وهم كفّار» بالمغايرة بين قوله «حتّى إذا حضر أحدهم الموت» الآية وقوله «ولا الذين يموتون وهم كفّار». وعليه فوجه مخالفة توبته لتوبة المؤمن العاصي أنّ الإيمان عمل قلبي، ونطق لساني، وقد حصل من الكافر التائب وهو حي، فدخل في جماعة المسلمين وتقوّى به جانبهم وفشت بإيمانه سمعة الإسلام بين أهل الكفر.

وثانيهما: أنّ الكافر والعاصي من المؤمنين سواء في عدم قبول التوبة ممّا هما عليه، إذا حضرهما الموت. وتأوّلوا قوله «يموتون وهم كفّار» بأنّ معناه يُشرفون على الموت على أسلوب قوله «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذُرّيّة ضعافا» أي لو أشرفوا على أن يتركوا ذرّيّة. والدّاعي الى التأويل نظم الكلام لأنّ (لا) عاطفة على معمولٍ لخبر التوبة المنفية، فيصير المعنى: وليست التوبة للذين يموتون وهم كفّار

فيتوبون، ولا تعقل توبة بعد الموت فتعيّن تأويل (يموتون) بمعنى يشرفون كقوله «والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم ويذَرون أزواجا وصيةٌ لأزواجهم»، واحتجّوا بقوله تعالى في حقّ فرعون«حتّى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنّه لا إله الاّ الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيتَ قبلُ وكنت من المفسدين» المفيد أنّ الله لم يقبل إيمانه ساعتئذ. وقد يجاب عن هذا الاستدلال بأنّ ذلك شأن الله في الذين نزل بهم العذاب أنّه لا ينفعهم الإيمان بعد نزول العذاب إلاّ قوم يونس قال تعالى «فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الاّ قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتّعناهم إلى حين» فالغرق عذاب عذّب الله به فرعون وجنده.

قال ابن الفرس، في أحكام القرآن: وإذا صحّت توبة العبد فإن كانت عن الكفر قطعنا بقبولها، وإن كانت عن سواه من المعاصي؛ فمن العلماء من يقطع بقبولها، ومنهم من لم يقطع ويظنّه ظنّا. اه.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾.

استئناف تشريع في أحكام النساء التي كان سياق السورة لبيانها وهي التي لم تزل آيها مبيّنة لأحكامها تأسيسا واستطرادا، وبدءا وعودا، وهذا حكم تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من جعل زوج الميّت موروثة عنه وافتتح بقوله «يأيها الذين آمنوا» للتنويه بما خوطبوا به.

وخوطب الذين آمنوا ليعمّ الخطاب جميع الأمّة، فيأخذ كلّ منهم بحظّه منه، فمريد الاختصاص بامرأة الميّت يعلم ما يختصّ بهمنه، والوليّ كذلك، وولاة الأمور كذلك.

وصيغة «لا يحلّ» صيغة نهي صريح لأنّ الحلّ هو الإباحة في لسان العرب ولسان الشريعة، فنفيه يرادف معنى التحريم.

والإرث حقيقته مصير الكسب إلى شخص عقب شخص آخر، وأكثر ما يستعمل في مصير الأموال، ويطلق الإرث مجازا على تمحّض الملك لأحد بعد المشارك فيه، أو في

حالة ادّعاء المشارك فيه، ومنه «يرث الأرض ومَن عليها». وهو فعل متعدّ إلى واحد، يتعدّى الى المتاع الموروث، فتقول: ورثت مال فلان، وقد يتعدّى الى ذات الشخص الموروث، يقال: ورث فلان أباه، قال تعالى «فهب لي من لَدُنك وليّا يرثني» وهذا هو الغالب فيه إذا تعدّى الى ما ليس بمال.

فتعدية فعل «أن ترثوا» إلى «النساء» من استعماله الأوّل: بتنزيل النساء منزلة الأموال الموروثة، لإفادة تبشيع الحالة التي كانوا عليها في الجاهلية. أخرج البخاري، عن ابن عباس، قال: «كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحقّ بامرأته إن شاء بعضهم تزوّجها، وإن شاءوا زوّجوها، وإن شاءوا لم يزوجوّها، فهم أحقّ بها من أهلها فنزلت هذه الآية». وعن مجاهد، والسدّي، والزهري كان الابن الأكبر أحقّ بزوج أبيه إذا لم تكن أمّه، فإن لم يكن أبناء فوليّ الميّت إذا سبق فألقى على امرأة الميّت ثوبه فهو أحقّ بها، وإن سبقته فذهبت إلى أهلها كانت أحقّ بنفسها. وكان من أشهر ما وقع من ذلك في الجاهلية أنّه لمّا مات أمية بن عبد شمس وترك امرأته ولها أولاد منه: العيص، وأبو العيص، والعاص، وأبو العاص، وله أولاد من غيرها منهم أبو عمرو بن أمية فخلف أبو عمرو على امرأة أبيه، فولدت له: مُسافرا، وأبا معيط، فكان الأعياص أعماما لمسافر وأبي معيط وأخوتهما من الأمّ».

وقد قيل: نزلت الآية لمّا توفّي أبو قيس بن الأسلت رام ابنه أن يتزوّج امرأته كبشة بنت معن الأنصارية، فنزلت هذه الآية. قال ابن عطية: وكانت هذه السيرة لازمة في الأنصار، وكانت في قريش مباحة مع التراضي. وعلى هذا التفسير يكون قوله «كرها» حالا من النساء، أي كارهات غير راضيات، حتّى يرضين بأن يكنّ أزواجا لمن يرضينه، مع مراعاة شروط النكاح، والخطاب على هذا الوجه لورثة الميّت.

وقد تكرّر هذا الإكراه بعوائدهم التي تمالؤوا عليها، بحيث لو رامت المرأة المحيد عنها، لأصبحت سبّة لها، ولما وجدت من ينصرها، وعلى هذا فالمراد بالنساء الأزواج، أي أزواج الأموات.

ويجوز أن يكون فعل (ترثوا) مستعملا في حقيقته ومتعدّيا إلى الموروث فيفيد

النهي عن أحوال كانت في الجاهلية : منها أنّ الأولياء يعضلون النساء ذوات المال من التزوّج خشية أنّهنّ إذا تزوّجن يلدن فيرثهنّ أزواجهنّ وأولادهنّ ولم يكن للوليّ العاصب شيء من أموالهنّ، وهنّ يرغبن أن يتزوّجن ؛ ومنها أنّ الأزواج كانوا يكرهون أزواجهم ويأبَون أن يطلّقوهنّ رغبة في أن يمتن عندهم فيرثوهنّ، فذلك إكراه لهنّ على البقاء على حالة الكراهية، إذ لا ترضى المرأة بذلك مختارة، وعلى هذا فالنساء مراد به جمع امرأة ، وقرأ الجمهور : كرها — بفتح الكاف — وقرأه حمزة، والكسائي وخلف — بضم الكاف — وهما لغتان.

﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾

عطف النهي عن العضل على النهي عن إرث النساء كرها لمناسبة التماثل في الإكراه وفي أنّ متعلّقه سوء معاملة المرأة ، وفي أنّ العضل لأجل أخذ مال منهنّ .

والعضل : منع وليّ المرأة إيّاها أن تتزوّج ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ » في سورة البقرة .

فإن كان المنهي عنه في قوله « لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرها » هو المعنى المتبادر من فعل (ترثوا) ، وهو أخذ مال المرأة كرها عليها، فعطف «ولا تعضلوهنّ» إمّا عطف خاصّ على عامّ ، إن أريد خصوص منع الأزواج نساءهم من الطلاق مع الكراهية ، رغبة في بقاء المرأة عنده حتّى تموت فيرث منها مالها ، أو عطف مباين إن أريد النهي عن منعها من الطلاق حتّى يلجئها إلى الافتداء منه ببعض ما آتاها، وأيّاما كان فإطلاق العضل على هذا الإمساك مجاز باعتبار المشابهة لأنّها كالتي لازوج لها ولم تتمكّن من التزوّج .

وإن كان المَنهي عنه في قوله« لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء»المعنى المجازي لترثوا وهو كون المرأة ميراثا ، وهو ما كان يفعله أهل الجاهلية في معاملة أزواج أقاربهم وهو الأظهر فعطف « ولا تعضلوهنّ » عطف حكم آخر من أحوال المعاملة ، وهو النهي عن أن يعضل الوليّ المرأة من أن تتزوّج لتبقى عنده فإذا ماتت ورثها ،

ويتعيّن على هذا الاحتمال أن يكون ضمير الجمع في قوله «لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ» راجعا الى من يتوقّع منه ذلك من المؤمنين وهم الأزواج خاصّة، وهذا ليس بعزيز أن يطلق ضمير صالح للجمع ويراد منه بعض ذلك الجمع بالقرينة، كقوله «ولا تقتلوا أنفسكم» أي لا يقتل بعضكم أخاه، اذ قد يعرف أنّ أحدا لا يقتل نفسه، وكذلك «فسلّموا على أنفسكم» أي يسلم الداخل على الجالس. فالمعنى: ليذهب بعضكم ببعض ما آتاهنّ بعضكم، كأن يريد الوليّ أن يذهب في ميراثه ببعض مال مولاته الذي ورثته من أمّها أو قريبها أو من زوجها. فيكون في الضمير توزيع. وإطلاق العضل على هذا المعنى حقيقة. والذهاب في قوله «لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ» مجاز في الأخذ، كقوله «ذهب الله بنورهم»، أي أزاله.

﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾

ليس إتيانهنّ بفاحشة مبيّنة بعضا ممّا قبل الاستثناء لا من العضل ولا من الإذهاب ببعض المهر. فيحتمل أن يكون الاستثناء متّصلا استثناءً من عموم أحوال الفعل الواقع في تعليل النهي، وهو إرادة الإذهاب ببعض ما آتَوْهُنّ، لأنّ عموم الأفراد يستلزم عموم الأحوال، أي إلاّ حال الإتيان بفاحشة فيجوز إذهابكم ببعض ما آتيتموهنّ. ويحتمل أن يكون استثناء منقطعا في معنى الاستدراك، أي لكن إتيانهنّ بفاحشة يُحِلّ لكم أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ، فقيل: هذا كان حكم الزوجة التي تأتي بفاحشة وأنّه نسخ بالحدّ. وهو قول عطاء.

والفاحشة هنا عند جمهور العلماء هي الزنا، أي أنّ الرجل إذا تحقّق زنى زوجه فله أن يعضلها، فإذا طلبت الطلاق فله أن لا يطلّقها حتّى تفتدي منه ببعض صداقها، لأنّها تسبّبت في بَعْثَرة حال بيت الزوج، وأحوجته الى تجديد زوجة أخرى، وذلك موكول لدينه وأمانة الإيمان. فإنْ حاد عن ذلك فللقضاة حمله على الحقّ. وإنّما لم يَجْعل المفاداةَ بجميع المهر لئلاّ تصير مدّةُ العصمة عريّة عن عوض مقابل، هذا ما يؤخذ من كلام الحسن، وأبي قِلابة، وابن سيرين وعطاء؛ لكن قال عطاء: هذا الحكم نسخ بحدّ الزنا وباللعان، فحرّم الإضرار والافتداء.

وقال ابن مسعود، وابن عباس، والضحّاك، وقتادة: الفاحشة هنا البغض والنشوز، فإذا نشزت جاز له أن يأخذ منها. قال ابن عطيّة: وظاهر قول مالك بإجازة أخذ الخلع عن الناشز يناسب هذا إلاّ أنّي لا أحفظ لمالك نصّا في الفاحشة في هذه الآية.

وقرأ الجمهور: مبيِّنة – بكسر التحتية – اسم فاعل من بيَّن اللازم بمعنى تبيَّن، كما في قولهم في المثل «بيَّنَ الصبحُ لذي عَيْنَيْن». وقرأه ابن كثير، وأبو بكر عن عاصم، وخلَف – بفتح التحتية – اسم مفعول من بيَّن المتعدي أي بيَّنها وأظْهَرَها بحيث أشْهَدَ عليهنّ بها.

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. 19

أعقب النهي عن إكراه النساء والإضرار بهنّ بالأمر بحسن المعاشرة معهنّ، فهذا اعتراض فيه معنى التذييل لما تقدّم من النهي، لأنّ حسن المعاشرة جامع لنفي الإضرار والإكراه، وزائد بمعاني إحسان الصحبة.

والمعاشرة مفاعلة من العِشْرة وهي المخالطة، قال ابن عطية: وأرى اللفظة من أعشار الجزور لأنّها مقاسمة ومخالطة، أي فأصل الاشتقاق من الاسم الجامد وهو عدد العشرة. وأنا أراها مشتقّة من العشيرة أي الأهل، فعاشرَه جعَلَه من عشيرته، كما يقال: آخاه إذا جعله أخا. أمّا العشيرة فلا يعرف أصل اشتقاقها. وقد قيل: إنها من العشرة أي اسم العدد. وفيه نظر.

والمعروف ضدّ المنكر وسمّي الأمر المكروه منكرا لأنّ النفوس لا تأنس به، فكأنّه مجهول عندها نكِرة، إذ الشأن أنّ المجهول يكون مكروها ثمّ أطلقوا اسم المنكر على المكروه، وأطلقوا ضدّه على المحبوب لأنّه تألفه النفوس. والمعروف هنا ما حدّده الشرع ووصفه العرف.

والتفريع في قوله «فإن كرهتموهنّ» على لازم الأمر الذي في قوله «وعاشروهنّ» وهو النهي عن سوء المعاشرة. أي فإن وجد سبب سوء المعاشرة وهو الكراهية . وجملة « فعسى أن تكرهوا » نائبة مناب جواب الشرط، وهي علّة له فعلم الجواب منها. وتقديره : فتثبّتوا ولا تعجلوا بالطلاق، لأنّ قوله «فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعلَ الله فيه خيرا » يفيد إمكان أن تكون المرأة المكروهة سببَ خيرات فيقتضي أن لا يتعجّل في الفراق .

و(عَسَى) هنا للمقاربة المجازية أو الترجّي. و«أن تكرهوا» سادّ مسدّ معموليها، « وَيَجْعَلَ » معطوف على «تكرهوا»، ومناط المقاربةِ والرجاءِ هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه، بدلالة القرينة على ذلك .

وهذه حكمة عظيمة، إذ قد تكره النفوس ما في عاقبته خير فبعضه يمكن التوصّل إلى معرفة ما فيه من الخير عند غوص الرأي. وبعضه قد علم الله أنّ فيه خيرا لكنّه لم يظهر للناس. قال سهل بن حنيف، حين مرجعه من صفّين« اتّهِموا الرأي فلقد رأيتُنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نردّ على رسول الله أمْره لَرَدَدْنا. واللهُ ورسولُه أعلم ». وقد قال تعالى، في سورة البقرة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبّوا شيئا وهو شرّ لكم » .

والمقصود من هذا : الإرشادُ إلى إعماق النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء ، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة . ولا بميل الشهوات إلى ما في الأفعال من ملائم ، حتّى يسبره بمسبار الرأي ، فيتحقّق سلامة حسن الظاهر من سُوء خفايا الباطن .

واقتصر هنا على مقاربة حصول الكراهية لشيء فيه خير كثير، دون مقابلة، كما في آية البقرة « وعسى أن تحبّوا شيئا وهو شرّ لكم » لأنّ المقام في سورة البقرة مقام بيان الحقيقة بطَرفيها إذ المخاطبون فيها كَرِهوا القتال ، وأحبّوا السلم، فكان حالهم مقتضيا بيان أنّ القتال قد يكون هو الخير لما يحصل بعده من أمن دائم ، وخضد شوكة العدوّ، وأنّ السلْم قد تكون شرّا لما يحصل معها من

استخفاف الأعداء بهم، وطمعهم فيهم، وذهاب عزّهم المفضي الى استعبادهم، أمّا المقام في هذه السورة فهو لبيان حكم من حدث بينه وبين زوجه ما كرّهه فيها، ورام فراقها، وليس له مع ذلك ميل إلى غيرها، فكان حاله مقتضيا بيان ما في كثير من المكروهات من الخيرات، ولا يناسب أن يبيّن له أنّ في بعض الأمور المحبوبة شرورا لكونه فتحا لباب التعلّل لهم بما يأخذون من الطرف الذي يميل إليه هواهم. وأُسند جعل الخير في المكروه هُنا للّه بقوله «ويَجْعَلَ اللهُ فيه خيرا كثيرا» المقتضي أنه جَعْل عارض لمكروه خاصّ، وفي سورة البقرة قال «وهو خير لكم» لأنّ تلك بيان لما يقارن بعض الحقائق من الخفاء في ذات الحقيقة، ليكون رجاء الخير من القتال مطّردا في جميع الأحوال غير حاصل بجَعْل عارض، بخلاف هذه الآية، فإنّ الصبْر على الزوجة الموذية أو المكروهة إذا كان لأجل امتثال أمر الله بحسن معاشرتها، يكون جعل الخير في ذلك جزاءً من الله على الامتثال.

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا [20] وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [21]

لا جرم أنّ الكراهية تعقبها إرادة استبدال المكروه بضدّه، فلذلك عطف الشرط على الذي قبله استطرادا واستيفاء للأحكام.

فالمراد بالاستبدال طلاق المرأة السابقة وتزوّج امرأة أخرى.

• والاستبدال: التبديل. وتقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى «قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير» في سورة البقرة. أي إن لم يكن سبب للفراق إلاّ إرادة استبدال زوج بأخرى فيُلجِيء التي يريد فراقها، حتّى تخالعه، ليجد مالا يعطيه مهرا للتي رغب فيها، نهى عن أن يأخذوا شيئا ممّا أعطوه أزواجهم من مهر وغيره

والقنطار هنا مبالغة في مقدار المالِ المُعطى صداقا أي مالا كثيرا ، كثرة غير متعارفة . وهذه المبالغة تدلّ على أنّ إيتاء القنطار مباح شرعا لأنّ الله لا يمثّل بما لا يَرضى شرعه مثل الحرام، ولذلك لمّا خطب عمر بن الخطاب فنهَى عن المغالاة في الصدُقات، قالت له امرأة من قريش بعد أن نزل «يا أمير المؤمنين كتاب الله أحقّ أن يُتبع أوْ قولك» قال «بل كتاب الله! بِم ذَلك؟» قالت : إنّك نهيت الناس آنفا أن يغالوا في صداق النساء، والله يقول في كتابه «وآتيتم إحداهنّ قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» فقال عمر «كلّ أحد أفقهُ من عُمر».وفي رواية قال «امرأة أصَابتْ وأمير أخطَأ والله المستعان» ثم. رجع إلى المنبر فقال «إنّي كنت نهيتكم أن تَغَالَوْا في صدقات النساء فليفعل كلّ رجل في ماله ما شاء». والظاهر من هذه الرواية أنّ عمر رجع عن تحجير المباح لأنّه رآه ينافي الإباحة بمقتضى دلالة الإشارة وقد كان بَدَا له من قبل أنّ في المغالاة علّة تقتضي المنع، فيمكن أن يكون نسي الآية بناء على أنّ المجتهد لا يلزمه البحث عن المعارض لدليلِ اجتهاده، أو أن يكون حملها على قصد المبالغة فرأى أنّ ذلك لا يدلّ على الإباحة، ثم رجع عن ذلك، أو أن يكون رأى لنفسه أن يحجّر بعض المباح للمصلحة ثمّ عدل عنه لأنّه ينافي إذن الشرع في فعله أو نحو ذلك .

وضمير «إحداهن» راجع إلى النساء . وهذه هي المرأة التي يراد طلاقها .

وتقدّم الكلام على القنطار عند تفسير قوله تعالى «والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة» في سورة آل عمران .

والاستفهام في «أتأخذونه» إنكاري .

والبهتان مصدر كالشُكران والغُفْران ، مصدر بهَتَه كمَنَعَه إذا قال عليه مالم يَفْعَل . وتقدّم البهت عند قوله تعالى «فبُهت الذي كفر» في سورة البقرة.

وانتصب «بهتانا» على الحال من الفاعل في (تأخذونه) بتأويله باسم الفاعل، أي مباهتين . وإنّما جعل هذا الأخذ بهتانا لأنّهم كان من عادتهم إذا كرهوا المرأة ، وأرادوا طلاقها، رموها بسوء المعاشرة، واختلقوا عليها ما ليس فيها، لكي تخشى

سوء السمعة فتبذل للزوج مالا فداء ليطلّقها، حكى ذلك فخرالدين الرازي، فصار أخذ المال من المرأة عند الطلاق مظِنَّة بأنَّها أتت مالا يُرضي الزوج، فقد يصدّ ذلك الراغبين في التزوّج عن خطبتها، ولذلك لمّا أذن الله للأزواج بأخذ المال إذا أتت أزواجهم بفاحشة ، صار أخذ المال منهنّ بدون ذلك يُوهم أنّه أخذه في محل الإذن بأخذه، هذا أظهر الوجوه في جعل هذا الأخذ بهتانا .

وأمّا كونه إثما مبيّنا فقد جُعل هنا حالا بعد الإنكار، وشأن مثل هذا الحال أن تكون معلومة الانتساب الى صاحبها حتّى يصبح الإنكار باعتبارها ، فيحتمل أنّ كونها إثما مبيّنا قد صار معلوما للمخاطبين من قوله « فلا تأخذوا منه شيئا »، أو من آية البقرة « ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مِمَّا آتيتموهنّ شيئا إلاّ أن يخافا أن لا يقيما حدود الله ». أو ممّا تقرّر عندهم من أنّ حكم الشريعة في الأموال أن لا تحلّ إلاّ عن طيب نفس .

وقوله « وكيف تأخذونه » استفهام تعجيبي بعد الإنكار، أي ليس من المروءة أن تطمعوا في أخذ عوض عن الفراق بعد معاشرة امتزاج وعهد متين. والإفضاء الوصول، مشتقّ من الفضاء، لأنّ في الوصول قطع الفضاء بين المتواصلين والميثاق الغليظ عقدة النكاح على نيّة إخلاص النيّة ودوام الألفة ، والمعنى أنّكم كنتم على حال مودة وموالاة ، فهي في المعنى كالميثاق على حسن المعاملة .

والغليظ صفة مُشَبَّهة من غَلُظ — بضمّ اللام — إذا صلب، والغلظة في الحقيقة صَلابة الذوات، ثم استعيرت إلى صعوبة المعاني وشدّتها في أنواعها ، قال تعالى « قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدوا فيكم غِلظة » . وقد ظهر أنّ مناط التحريم هو كون أخذ المال عند طلب استبدال الزوجة بأخرى، فليس هذا الحكم منسوخا بآية البقرة خلافا لجابر بن زيد إذ لا إبطال لمدلول هذه الآية .

﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ 22.

عطف على جملة « لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كرها »، والمناسبة

أنّ من جملة أحوال إرثهم النساء كرها، أن يكون ابن الميّت أولى بزوجة أبيه، إذا لم تكن أمّهُ، فنهوا عن هذه الصورة نهيا خاصّا مغلّظا، وتُخلّص منه إلى إحصاء المحرّمات .

و«ما نـكح» بمعنى الذي نكح مراد به الجنس، فلذلك حسن وقع (ما) عوض (مَن) لأنّ (مَن) تكثر في الموصول المعلوم، على أنّ البيان بقوله «من النساء» سوّى بين (ما ـ ومن) فرجحت (مَا) لخفّتها، والبيان أيضا يعيّن أن تكون (ما) موصولة. وعدل عن أن يقال: لا تنكحوا نساء آبائكم ليدلّ بلفظ نكح على أنّ عقد الأب على المرأة كاف في حرمة تزوّج ابنه إياها. وذكر «من النساء» بيان لكون (ما) موصولة.

والنهي يتعلّق بالمستقبل، والفعل المضارع مع النهي مدلوله إيجاد الحدث في المستقبل، وهذا المعنى يفيد النهي عن الاستمرار على نكاحهنّ إذا كان قد حصل قبل ورود النهي. والنكاح حقيقة في العقد شرعا بين الرجل والمرأة على المعاشرة والاستمتاع بالمعنى الصحيح شرعا، وتقدّم أنّه حقيقة في هذا المعنى دون الوطء عند تفسير قوله تعالى «فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره» في سورة البقرة، فحرام على الرجل أن يتزوّج امرأةً عقَد أبوه عليها عقد نكاح صحيح، ولو لم يدخل بها، وأمّا إطلاق النكاح على الوطء بعقد فقد حمل لفظَ النكاح عليه بعضُ العلماء، وزعموا أنّ قوله تعالى «فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره» أُطلِق فيه النكاح على الوطء لأنّها لا يُحلّها لمطلّقها ثلاثا مجرّد العقد أي من غير حاجة إلى الاستعانة ببيان السنّة للمقصود من قوله «تنكح» وقد بيّنت ردّ ذلك في سورة البقرة عند قوله تعالى «فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره» .

وأما الوَطْءُ الحرام من زنًى فكونه من معاني النكاح في لغة العرب دعوى واهية .

وقد اختلف الفقهاء فيمن زنى بامرأة هل تحرم على ابنه أو على أبيه. فالذي ذهب اليه مالك في الموطأ، والشافعي : أنّ الزنى لا ينشر الحرمة، وهذا

الذي حكاه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة، ويُروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وهو قول الزهري، وربيعة، والليث. وقال أبو حنيفة، وابن الماجشون من أصحاب مالك : الزنى ينشر الحرمة . قال ابن الماجشون : مات مالك على هذا. وهو قول الأوزاعي والثوري . وقال ابن المواز : هُو مكروه، ووقع في المدونة (يفارقها)فحمله الأكثر على الوجوب. وتأوله بعضهم على الكراهة . وهذه المسألة جرت فيها مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن أشار اليها الجصّاص في أحكامه ، والفخرُ في مفاتيح الغيب ، وهي طويلة .

«وما قد سلف» هو ما سبق نزولَ هذه الآية أي إلاّ نكاحا قد سلف فتعيّن أنّ هذا النكاح صار محرَّما. ولذلك تعيّن أن يكون الاستثناء في قوله «إلاّ ما قد سلف» مؤوّلا إذ ما قد سلف كيف يستثنى من النهي عن فعله وهو قد حصل، فتعيّن أنّ الاستثناء يرجع إلى ما يقتضيه النهي من الإثم، أي لا إثم عليكم فيما قد سلف، ثم ينتقل النظر إلى أنّه هل يقرّر عليه فلا يفرّق بين الزوجين اللذين تزوّجا قبل نزول الآية، وهذا لم يقل به إلاّ بعض المفسّرين فيما نقله الفخر، ولم أقف على أثر يُثبت قضية معيّنة فرّق فيها النبيء — صلى الله عليه وسلم — بين رجل وزوج أبيه ممّا كان قبل نزول الآية، ولا على تعيين قائل هذا القول، ولعل الناس قد بادروا إلى فراق أزواج الآباء عند نزول هذه الآية .

وقد تزوّج قبل الإسلام كثير أزواجَ آبائهم : منهم عُمر بن أمية بن عبد شمس، خلف على زوج أبيه أميّة كما تقدّم، ومنهم صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب بن أسد، ومنهم منظور بن ريان بن سيار، تزوّج امرأة أبيه مُلكية بنت خارجة، ومنهم حصن بن أبي قيس، تزوّج بعد أبي قيس زوجه ولم يُرْوَ أنّ أحدا من هؤلاء أسلم وقرّر على نكاح زوج أبيه.

وجوّزوا أن يكون الاستثناء من لازم النهي وهو العقوبة أي لا عقوبة على ما قد سلف. وعندي أنّ مثل هذا ظاهر للناس فلا يحتاج للاستثناء، ومتى يظنّ أحد المؤاخذة عن أعمال كانت في الجاهلية قبل مجيء الدين ونزول النهي.

وقيل : هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه : أي إن كنتم فاعلين منه فانكحوا ما قد سلف من نساء الآباء البائدة ، كأنّه يوهم أنه يرخّص لهم بعضه، فيجد السامع ما رخّص له متعذّرا فيتأكّد النهي كقول النابغة :

و لا عيب فيهم غيرَ أنّ سيوفَهم بهنّ فُلول من قِراع الكتائب

وقولهم (حتّى يؤوب القارظان) و (حتّى يشيب الغراب) وهذا وجه بعيد في آيات التشريع .

والظاهر أنّ قوله « إلاّ ماقد سلف » قصد منه بيان صحّة ما سلف من ذلك في عهد الجاهلية ، وتعذّرَ تداركه الآن ، لموت الزوجين ، من حيث إنّه يترتّب عليه ثبوت أنساب، وحقوق مهور ومواريث، وأيضا بيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح ، وأنّ المسلمين انتدبوا للإقلاع عن ذلك اختيارا منهم، وقد تأوّل سائر المفسّرين قوله تعالى « إلاّ ما قد سلف » بوجوه ترجع إلى التجوّز في معنى الاستثناء أو في معنى « ما نكَح » ، حمَلَهم عليها أنّ نكاح زوج الأب لم يقرّره الإسلام بعد نزول الآية ، لأنّه قال « إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » أي ومثل هذا لا يقرّر لأنّه فاسد بالذات .

والمقت اسم سَمَّتْ به العرب نكاح زوج الأب فقالوا نكاح المقت أي البغض، وسمّوا فاعل ذلك الضيزن، وسمّوْا الابنَ من ذلك النكاح مَقيتا.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ 23

تخلّص إلى ذكر المحرّمات بمناسبة ذكر تحريم نكاح ما نكح الآباء وغيّر

أسلوب النهي فيه لأنّ (لا تفعل) نهي عن المضارع الدالّ على زمن الحال فيؤذن بالتلبّس بالمنهي، أو إمكان التلبّس به، بخلاف «حرّمت» فيدلّ على أنّ تحريمه أمر مقرّر، ولذلك قال ابن عباس: «كان أهل الجاهلية يحرّمون ما يحرّم الإسلام إلا امرأة الأب والجمعَ بين الأختين» فمن أجل هذا أيضا نجد حكم الجمع بين الأختين عُبّر فيه بلفظ الفعل المضارع فقيل «وأن تجمعوا بين الأختين».

وتعلّقُ التحريم بأسماء الذوات يُحمل على تحريم ما يُقصد من تلك الذات غالبا فنحو «حُرّمتْ عليكم الميتة» إلخ معناه حُرّم أكلها، ونحو: حرّم الله الخمر، أي شربها، وفي «حرّمت عليكم أمهاتكم» معناه تزوجهنّ.

والأمّهات جمع أُمّةٍ أو أُمّهةٍ، والعرب أماتوا أمّهة وأمّة وأبقوا جمعه، كما أبْقوا أُمّ وأماتوا جمعه، فلم يسمع منهم الأُمّات، وورد أُمّة نادرا في قول شاعر أنشده ابن كيسان:

تقبلتَها عن أمّةٍ لكَ طالما   تُنوزعَ في الأسواق منها خمارُها

وورد أمهة نادرا في بيت يُعزى إلى قصي بن كلاب:

عند تناديهم بهَالٍ وهَبي   أمّهَتي خِندفُ وإليَاسُ (1)أبي

وجاء في الجمع أمّهات بكثرة، وجاء أمّات قليلا في قول جرير:

لقد ولدَ الأخيطلَ أمُّ سوء   مقلَّدة من الأمّات عارا

وقيل: إنّ أمّات خاصّ بما لا يعقل، قال الراعي:

كانت نَجائبُ مُنْذِرٍ ومُحرّق   أمّاتهنّ وطرقُهُنّ فَحيلا

فيحتمل أنّ أصل أمّ أمّا أو أمّها فوقع فيه الحذف ثمّ أرجعوها في الجمع.

---

(1) أصله وإلياس بهمزة قطع ووُصلت لإقامة الوزن وهو إلياس بن مضى، ووقع هذا المصراع في طبعة تفسير القرطبي وفي نسخة مخطوطة و«الدَّوْس» وهو خطأ.

ومن غريب الاتّفاق أنّ أسماء أعضاء العائلة لم تجر على قياس مثل أب، إذ كان على حرفين، وأخ، وابن، وابنة، وأحسب أنّ ذلك من أثر أنّها من اللُّغة القديمة التي نطق بها البشر قبل تهذيب اللغة، ثمّ تطوّرت اللُّغةُ عليها وهي هي. والمراد من الأمهات وما عطف عليها الدنيا وما فوقها، وهؤلاء المحرّمات من النسب، وقد أثبت الله تعالى تحريم مَنْ ذكَرَهنّ، وقد كنّ محرّمات عند العرب في جاهليتها، تأكيدا لذلك التحريم وتغليظا له، إذ قد استقرّ ذلك في الناس من قبل، فقد قالوا ما كانت الأمّ حلالا لابنها قطّ من عهد آدم عليه السلام، وكانت الأخت التوأمة حراما وغيرُ التوامة حلالا، ثمّ حرّم الله الأخوات مطلقا من عهد نوح عليه السلام، ثم حرّمت بنات الأخ، ويوجد تحريمهنّ في شريعة موسى عليه السلام، وبقي بنات الأخت حلالا في شريعة موسى، وثبت تحريمهنّ عند العرب في جاهليتها فيما روى ابن عطية في تفسيره، عن ابن عباس : أنّ المحرّمات المذكورات هنا كانت مُحرّمة في الجاهلية، إلاّ امرأة الأب، والجمعَ بين الأختين. ومثله نقله القرطبي عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة مع زيادة توجيه ذكر الاستثناء بقوله «إلاّ ما قد سلف» في هذين خاصة، وأحسب أنّ هذا كلّه توطئة لتأويل الاستثناء في قوله «إلاّ ما قد سلف» بأنّ معناه : إلاّ ما سلف منكم في الجاهلية فلا إثم عليكم فيه، كما سيأتي، وكيف يستقيم ذلك فقد ذكر فيهنّ تحريم الربائب والأخوات من الرضاعة، ولا أحسبهنّ كنّ محرّمات في الجاهلية.

واعلم أنّ شريعة الإسلام قد نوّهت ببيان القرابة القريبة، فغرست لها في النفوس وقارا ينزّه عن شوائب الاستعمال في اللّهو والرفث، إذ الزواج، وإن كان غرضا صالحا باعتبار غايته، إلاّ أنّه لا يفارق الخاطرَ الأوّل الباعث عليه، وهو خاطر اللهو والتلذّذ.

فوقار الولادة، أصلا وفرعا، مانع من محاولة اللهو بالوالدة أو المولودة، ولذلك اتّفقت الشرائع على تحريمه، ثم تلاحق ذلك في بنات الإخوة وبنات الأخوات، وكيف يسري الوقار الى فرع الأخوات ولا يثبت للأصل، وكذلك

سرى وَقار الآباء إلى أخوات الآباء ، وهنّ العمّات ، ووقار الأمّهات إلى أخواتهنّ وهنّ الخالات ، فمرجع تحريم هؤلاء المحرّمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكليّة حفظ العِرض ، من قسم المناسب الضروري ، وذلك من أوائل مظاهر الرقي البشري. و(ال) في قوله «وبنات الأخ وبنات الأخت » عوض عن المضاف اليه أي بنات أخيكم وبنات أختكم .

وقوله « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » سمّى المراضع أمهّات جريا على لغة العرب، وما هنّ بأمّهات حقيقة. ولكنهنّ تنزّلن منزلة الأمّهات لأنّ بلبانهنّ تغذّت الأطفال ، ولما في فطرة الأطفال من محبّة لمرضعاتهم محبّة أمّهاتهم الوالدات، ولزيادة تقرير هذا الإطلاق الذي اعتبره العرب ثم ألحق ذلك بقوله «اللاتي أرضعنكم» دفعا لتوهّم أنّ المراد الأمّهات إذ لو لا قصد إرادة المرضعات لما كان لهذا الوصف جدوى.

وقد أجملت هنا صفةُ الإرضاع ومدّتُه وعدَده إيكالا للناس الى متعارفهم . وملاك القول في ذلك : أنّ الرضاع إنّما اعتبرت له هذه الحرمة لمعنى فيه وهو أنّه الغذاء الذي لا غذاء غيره للطفل يعيش به ، فكان له من الأثر في دوام حياة الطفل ما يماثل أثر الأمّ في أصل حياة طفلها. فلا يعتبر الرضاع سببا في حرمة المرضع على رضيعها إلاّ ما استوفى هذا المعنى من حصول تغذية الطفل وهو ما كان في مدّة عدم استغناء الطفل عنه، ولذلك قال النبيء — صلى الله عليه وسلم — « إنّما الرضاعة من المجاعة » .

وقد حدّدت مدّة الحاجة الى الرضاع بالحولين لقوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين » وقد تقدّم في سورة البقرة . ولا اعتداد بالرضاع الحاصل بعد مضي تجاوز الطفل حولين من عمره، بذلك قال عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس، والزهري، ومالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والثوري، وأبو يوسف . وقال أبو حنيفة : المدّة حولان وستّة أشهر. وروى ابن عبد الحكم عن مالك : حولان وأيّام يسيرة. وروى ابن القاسم عنه : حولان وشهران . وروى عنه الوليدُ بن مسلم : والشهران والثلاثة . والأصحّ هو القول الأوّل ؛ ولا

اعتداد برضاع فيما فوق ذلك، وما روي أنّ النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أمر سَهْلَة بنتَ سُهيل زوجةَ أبي حُذيفة أن ترضع سالما مولى أبي حذيفة لمّا نزلت آية « وماجعل أدعياءكم أبناءكم » إذ كان يدخل عليها كما يدخل الأبناء على أمّهاتهم، فتلك خصوصيّة لها. وكانت عائشة أمّ المؤمنين إذا أرادت أن يدخل عليها أحد الحجابَ أرضعتْه، تأوّلت ذلك من إذن النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ لِسَهْلة زوج أبي حذيفة، وهو رأي لم يوافقها عليه أمّهات المؤمنين، وأبَيْن أن يدخل أحد عليهنّ بذلك، وقال به الليث بن سعد، بإعمال رضاع الكبير. وقد رجع عنه أبو موسى الأشعري بعد أن أفتى به.

وأمّا مقدار الرضاع الذي يحصل به التحريم، فهو ما يصدق عليه اسم الرضاع وهو ما وصل إلى جوف الرضيع في الحولين ولو مصّة واحدة عند أغلب الفقهاء، وقد كان الحكم في أوّل أمر التحريم أن لا تقع الحرمة إلاّ بعشر رضعات ثمّ نسخن بخمس، لحديث عائشة «كان فيما أنزل الله عشرُ رضعات معلومات يحرّمْن ثمّ نسخن بخمس معلومات فتوفّي رسول الله وهي فيما يقرأ من القرآن» وبه أخذ الشافعي. وقال الجمهور : هو منسوخ، وردّوا قولها (فتوفّي رسول الله وهي فيما يُقرأ) بنسبة الراوي إلى قلّة الضبط لأنّ هذه الجملة مسترابة إذ أجمع المسلمون على أنّها لا تقرأ ولا نسخ بعد وفاة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ، وإذا فطم الرضيع قبل الحولين فطاما استغنى بعده عن لبن المرضع بالطعام والشراب لم تحرم عليه من أرضعته بعد ذلك.

وقوله تعالى « وأخواتكم من الرضاعة» إطلاق اسم الأخت على التي رضعت من ثدي مرضعة من أضيفت أخت اليه جرى على لغة العرب، كما تقدّم في إطلاق الأمّ على المرضع. والرضاعة ــ بفتح الراء ــ اسم مصدر رضع، ويجوز ــ كسر الراء ــ ولم يقرأ به. ومحلّ «من الرضاعة» حال من (أخواتكم) و(من) فيه للتعليل والسببية، فلا تعتبر أخوّة الرضاعة إلاّ برضاعة البنت من المرأة التي أرضعت الولد .

وقوله « وأمّهات نسائكم » هؤلاء المذكورات إلى قوله « وأن تجمعوا بين الأختين» هنّ المحرّمات بسبب الصِّهر، ولا أحسب أنّ أهل الجاهلية كانوا يحرّمون شيئا منها، كيف وقد أباحوا أزواج الآباء وهنّ أعظم حرمة من جميع نساء الصهر، فكيف

يظنّ أنهم يحرّمون أمّهات النساء والربائب وقد أشيع أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – يريد أن يتزوّج دُرّةَ بنتَ أبي سَلَمة وهي ربيبته إذ هي بنت أمّ سلمة، فسألته إحدى أمّهات المؤمنين فقال: «لو لم تكن ربيبتي لما حلّت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وأبَا سَلَمة ثويبة»، وكذلك حلائل الأبناء إذ هنّ أبعدُ من حلائل الآباء، فأرى أنّ هذا من تحريم الإسلام وأنّ ما حكى ابن عطية عن ابن عباس (1) ليس على إطلاقه.

وتحريم هؤلاء حكمته تسهيل الخلطة، وقطع الغيرة، بين قريب القرابة حتّى لا تفضي الى حزازات وعداوات، قال الفخر: «لو لم يدخل على المرأة أبو الرجل وابنه، ولم تدخل على الرجل امرأتُه وابنتها، لبقيت المرأة كالمحبوسة. ولتعطّل على الزوج والزوجة أكثر المصالح، ولو كان الإذن في دخول هؤلاء دون حكم المحرمية فقد تمتدّ عين البعض الى البعض وتشتدّ الرغبة فتحصل النفرة الشديدة بينهنّ، والإيذاء من الأقارب أشدّ إيلاما، ويترتّب عليه التطليق، أمّا إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع، وانحبست الشهوة، فلا يحصل ذلك الضرر، فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة». قلت: وعليه فتَحريم هؤلاء من قسم الحاجيّ من المناسب.

والربائب جمع ربيبة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، من ربّه إذا كفله ودبّر شؤونه، فزوج الأمّ رابٌّ وابنتها مربوبة له، لذلك قيل لها ربيبة.

والحُجور جمع حَجْر – بفتح الحاء وكسرها مع سكون الجيم – وهو ما يحويه مجتمع الرّجلين للجالس المتربّع. والمراد به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة، لأنّ أوّل كفالة الطفل تكون بوضعه في الحَجر، كما سمّيت حضانة، لأنّ أوّلها وضع الطفل في الحضن.

وظاهر الآية أنّ الربيبة لا تحرم على زوج أمّها إلاّ إذا كانت في كفالته،

---

(1) تقدم في صفحة 295 (من هذه الصفحات).

لأنّ قوله «اللاتي في حجوركم» وصف والأصل فيه إرادة التقييد كما أريد من قوله «وأمّهاتكم اللاتي أرضعنكم» فظاهر هذا أنّها لو كانت بعيدة عن حضانته لم تحرم. ونسب الأخذ بهذا الظاهر الى علي. بن أبي طالب، رواه ابن عطية، وأنكر ابن المنذر والطحاوي صحّة سند النقل عن علي، وقال ابن العربي: إنّه نَقْل باطل. وجزم ابن حزم في المحلّى بصحّة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمرَ بن الخطاب. وقال بذلك الظاهرية، وكأنّهم نظروا إلى أنّ علّة تحريمها مركّبة من كونها ربيبة وما حدث من الوقار بينها وبين حاجرها إذا كانت في حجره. وأمّا جمهور أهل العلم فجعلوا هذا الوصف بيانا للواقع خارجا مخرج الغالب، وجعلوا الربيبة حراما على زوج أمّها، ولو لم تكن هي في حجره. وكأنّ الذي دعاهم الى ذلك هو النظر الى علّة تحريم المحرّمات بالصهر، وهي التي أشار اليها كلام الفخر المتقدّم. وعندي أنّ الأظهر أنّ يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي لأنهنّ في حجوركم، وهو تعليل بالمظنّة فلا يقتضي اطّراد العلّة في جميع مواقع الحكم.

وقوله «من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ» ذكر قوله «من نسائكم» ليُبنى عليه «اللاتي دخلتم بهن» وهو قيد في تحريم الربائب بحيث لا تحرم الربيبة إلاّ إذا وقع البناء بأمّها، ولا يحرّمها مجرّد العقد على أمّها، وهذا القيد جرى هنا ولم يجر على قوله «وأمّهات نسائكم» بل أطلق الحكم هناك، فقال الجمهور هناك: أمّهات نسائكم معناه أمّهات أزواجكم، فأمّ الزوجة تحرم بمجرد عقد الرجل على ابنتها لأنّ العقد يصيرّها امرأته. ولا يلزم الدخول ولم يحْمِلوا المطلق منه على المقيَّد بعده، ولا جعلوا الصفة راجعة للمتعاطفات لأنّها جرت على موصوف مُتعيِّن تعلّقه بأحد المتعاطفات، وهو قوله «من نسائكم» المتعلق بقوله «وربائبكم» ولا يصلح تعلّقه بأمّهات نسائكم».

وقال علي بن أبي طالب، وزيدُ بن ثابت، وابنُ عمر، وعبد الله بن عبّاس، ومجاهد، وجابر، وابن الزبير: لا تحرم أمّ المرأة على زوج ابنتها حتّى يدخل بابنتها حملا للمطلق على المقيّد. وهو الأصحّ مَحملا. ولم يستطع الجمهور أن

يوجّهوا مذهبهم بعلّة بيّنة، ولا أن يستظهروا عليه بأثر. وعلّة تحريم المرأة على زوج ابنتها تساوي علّة تحريم ربيبة الرجل عليه، ويظهر أنّ الله ذكر أمّهات النساء قبل أن يذكر الربائب، فلو أراد اشتراط الدخول بالأمّهات في تحريمهنّ على أزواج بناتهنّ لذكره في أوّل الكلام قبل أن يذكره مع الربائب.

وهنالك رواية عن زيد بن ثابت أنّه قال: إذا طلّق الأمّ قبل البناء فله التزوّج بابنتها، وإذا ماتت حَرُمت عليه ابنتُها. وكأنّه نظر إلى أنّ الطلاق عدول عن العقد، والموت أمر قاهر، فكأنّه كان ناويا الدخول بها، ولا حظّ لهذا القول.

وقوله «وحلائل أبنائكم» الحلائل جمع الحليلة فعيلة بمعنى فاعلة، وهي الزوجة، لأنّها تحِلّ معه، وقال الزجّاج: هي فعيلة بمعنى مفعولة، أي محلّلة إذ أباحها أهلها له، فيكون من مجيء فعيل للمفعول من الرباعي في قولهم حكيم، والعدول عن أن يقال: ومَا نكح أبناؤكم – أو – ونساء أبنائكم الى قوله «وحلائل أبنائكم» تفنّن لتجنّب تكرير أحد اللفظين السابقين وإلاّ فلا فرق في الإطلاق بين الألفاظ الثلاثة.

وقد سُمي الزوج أيضا بالحليل وهو يحتمل الوجهين كذلك. وتحريم حليلة الابن واضح العلّة، كتحريم حليلة الأب.

وقوله «الذين من أصلابكم» تأكيد لمعنى الأبناء لدفع احتمال المجاز، إذ كانت العرب تسمّي المتبنَّى ابنا، وتجعل له ما للابن، حتّى أبطل الإسلام ذلك وقال تعالى «ادْعوهم لآبائهم» فما دُعي أحد لمتبنّيه بعدُ، إلاّ المقداد بن الأسود وعُدّت خصوصيّة. وأكّد الله ذلك بالتشريع الفعلي بالإذن لرسوله – صلى الله عليه وسلم – بتزوّج زينب ابنة جحش، بعد أن طلّقها زيد بن حارثة الذي كان تبنّاه، وكان يُدعى زيد بن محمد. وابن الابن وابن البنت، وإن سفلا، أبناء من الأصلاب لأنّ للجدّ عليهم ولادة لا محالة.

وقوله «وأن تجمعوا بين الأختين» هذا تحريم للجمع بين الأختين فحكمته دفع الغيرة عمّن يريد الشرع بقاء تمام المودّة بينهما، وقد علم أنّ

المراد الجمع بينهما فيما فيه غيرة، وهو النكاح أصالة، ويلحق به الجمع بينهما في التسرّي بملك اليمين، إذ العلّة واحدة فقوله تعالى« وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » وقوله « إلاّ ما ملكت أيمانكم » يخصّ بغير المذكورات. وروي عن عثمان بن عفّان : أنّه سئل عن الجمع بين الأختين في التسرّي فقال « أحلّتهما آية ــ يعني قوله تعالى«وأحلّ لكم ما وراء ذلكم» وحرّمتهما آية ــ يعني هذه الآية، أي فهو متوقّف. وروي مثله عن علي، وعن جمع من الصحابة، أنّ الجمع بينهما في التسرّي حرام، وهو قول مالك. قال مالك « فإن تسرّى بإحدى الأختين ثمّ أراد التسرّي بالأخرى وقف حتى يحرّم الأولى بما تحرم به من بيع أو كتابة أو عتق ولا يحدّ إذا جمع بينهما » . وقال الظاهرية : يجوز الجمع بين الأختين في التسرّي لأنّ الآية واردة في أحكام النكاح. أمّا الجمع بين الأختين في مجرّد الملك فلا حظر فيه .

وقوله « إلاّ ما قد سلف » هو كنظيره السابق، والبيان فيه كالبيان هناك، بيد أنّ القرطبي قال هنا : ويحتمل معنى زائدا وهو جواز ما سلف وأنّه إذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحا وإذا جرى الجمع في الإسلام خيّر بين الأختين من غير إجراء عقود الكفّار على مقتضى الإسلام ، ولم يعزُ القول بذلك لأحد من الفقهاء .

وقوله«إن الله كان غفورا رحيما» يناسب أن يكون معنى « إلاّ ما قدسلف» تقرير ما عقدوه من ذلك في عهد الجاهلية ، فالمغفرة للتجاوز عن الاستمرار عليه، والرحمة لبيان سبب ذلك التجاوز.

سورة آل عمران

سورة النساء